

ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES

STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI

IX

SOCIETES EUROPEENNES
Sous la rédaction de Paul H. Stahl
L.A.S. – 52, rue du Cardinal Lemoine; 75005 Paris

Les volumes ne se vendent pas, ils sont offerts gracieusement
aux institutions de recherche et d'enseignement

Ilustraţia coperţii:Muzeul Satului în 1936, în timpul construcţiei.
În faţă, la centru, Dimitrie Gusti, având la stânga şi la dreapta
principalii constructori ai Muzeului, Victor Ion Popa şi Henri H, Stahl.
În spate, principalii colaboratori: de la stânga la dreapta - Gheorghe Macarie,
Gheorghe Focşa, Anton Coşbuc, Alexandxru Cazan şi Dragomir.

Sociétés européennes
25

ETUDES ROUMAINES ET AROUMAINES
STUDII ROMÂNEŞTI ŞI AROMÂNEŞTI

IX

sous la rédaction de
sub redacţia lui

Paul H. Stahl

Paris – Bucarest, 2005

SOMMAIRE

CUPRINS

TRANSHUMANCE ET MIGRATION EN ROUMANIE AU VINGTIEME SIECLE *

Marin Constantin

Résumé: L'article concerne la mobilité démographique en Roumanie, et particulièrement les implications migratrices de la transhumance pastorale du sud de la Transylvanie vers la région de la Dobroudja (Sud-est de Roumanie). Après avoir suscité d'importants flux de migration au sud et à l'est des Carpates roumains durant les dix-septième et dix-huitième siècles, la transhumance transylvaine allait battre son plein en Valachie et Moldavie dans la première part du dix-neuvième siècle. C'est ainsi que l'enquête démographique conduite par Aurel Boia identifie (1940) en Dobroudja 8603 familles d'origine transylvaine (25% de la population totale de cette province). Alors que l'occupation pastorale est le plus fréquemment citée en tant que facteur principal de cette migration, la contribution de la transhumance à la colonisation de Dobroudja pourrait être réitérée à partir de données plus récentes, dues à des enquêtes généalogiques entreprises en 1960 et 1999. Proprement dit un mouvement saisonnier du cheptel, la transhumance pastorale devient également une stratégie d'émigration de segments de population parfois significatifs, et conduit à des changements majeurs d'ordre démographique, social, professionnel et culturel dans les régions d'accueil.

Notre ouvrage essaie de tracer quelques directions de la recherche sur la mobilité démographique en Roumanie d'aujourd'hui, en ce qui concerne notamment la transhumance pastorale dans la région de Dobroudja. La transhumance peut susciter d'importants flux migratoires même si ce mode de production pastorale n'est pas un phénomène de migration proprement dite. L'intérêt théorique de ce modèle d'élevage ovin semble alors consister dans l'incorporation dans un mouvement apparemment saisonnier des bergers, des « valences » migratrices qui peuvent concerner des réseaux de parenté et même des populations.

Quelques précisions terminologiques

L'histoire moderne de la Roumanie connaît des cas de *migration dirigée* (par exemple, la migration des Roumains transylvains vers la Dobroudja après 1878, lorsque cette province anciennement ottomane devient roumaine. La fin du dix-neuvième siècle est aussi la période d'une *migration externe* d'une part de la population roumaine de Transylvanie vers les Etats Unis. Enfin, l'époque du régime communiste en Roumanie allait développer la *migration industrielle* et la *migration du village à la ville*, à savoir la migration (encouragée par l'Etat) de certains groupes, surtout ruraux, vers des villes ou des régions industrielles (par exemple la migration des nombreux Moldaves vers Valea Jiului ou vers Bucarest).

Notre exposé porte sur la *migration interne* en Roumanie, bien que la transhumance roumaine concernait également des territoires étrangers par le passé (comme par exemple la Pologne, la Slovaquie, ou la Crimée; voir Meteş, 1925). Notre perspective sur la transhumance rend compte du circuit saisonnier des bergers sud-transylvains entre des pâturages estivaux en montagne et des locations hibernales dans la plaine, à savoir un des cas de la « *transhumance*

* Les données de terrain cités dans cet article à l'égard de l'enquête généalogique qu'il a poursuivi en 1999 au sud de Transylvanie, ont été recueillies grâce à une bourse offerte par l'École Doctorale en Sciences Sociales – Bucarest (1996-2000, dans le cadre de l'Agence Universitaire de la Francophonie), de même que à un grant de recherche de l'Académie Roumaine (1999). L'auteur adresse ici ses remerciements à ces institutions.

inverse » en Europe (cf. Braudel 1966 [1949]: 77). Les résidences permanentes des transhumants roumains restent alors les régions de montagne, en dépit de certains références historiques sur la présence de la famille à la bergerie (cf. de Martonne 1912: 124-5; Veress 1927: 30; Constantinescu-Mirceşti 1976: 24).

Tel qu'il se déroule de nos jours, l'élevage transhumant dans les Carpates est circonscrit par les confins de l'Etat national roumain – c'est-à-dire une situation assez récente, instituée au temps du régime communiste après 1945. Lorsque nous discutons cependant de *« émigration »* et de *« immigration »* au cours de notre texte, nous attribuons à ces notions des connotations régionales concernant la distinction entre « émigrants » et « immigrants » sud-transylvains par rapport à Dobroudja. Etant donné le caractère rural de la transhumance sud-transylvaine et aussi de la migration qu'elle a entraînée, nous ne visons non plus la migration industrielle. Quant à la migration dirigée, celle-ci est historiquement précédée par l'installation de nombre de bergers transylvains en Dobroudja bien avant 1878. En même temps, nous admettons que l'implication officielle au niveau de cette migration à partir de 1878 a pu bien entendu développer les tendances démographiques et économiques ayant précédé l'installation des éleveurs transylvains au sud-est de Roumanie.

Le cadre historique de la transhumance sud-transylvaine

En Roumanie, le centre de diffusion de la transhumance pastorale se situe au sud-est de la Transylvanie, particulièrement dans la région des environs de la ville de Sibiu – appelée *Mărginimea Sibiului* – et la région de Braşov (Vuia 1964). Les historiens ont documenté des antécédents de la pratique transhumante en Transylvanie depuis le dix-septième et le dix-huitième siècles (Veress 1927; Prodan 1944), et même au quatorzième siècle (Panaitescu 1936; Bucur 1978). L'origine médiévale de l'élevage transhumant en Roumanie fut alors mise en relation soit avec le commerce des bergers avec les villes danubiennes comme Brăila, ou maritimes comme Chilia et Cetatea Albă (Panaitescu 1936), soit avec le développement de l'industrie textile dans les villes sud-transylvaines de Sibiu et de Braşov (Bucur 1978). Pour le dix-huitième siècle, d'importants flux migratoires de Transylvanie vers les principautés roumaines extra-carpatiques sont également rapportés aux mouvements transhumants (Prodan 1944). Les données des douanes autrichiennes réfléchissent le volume croissant des déplacements ovins saisonniers chez les bergers transylvains à la fin du dix-huitième siècle et dans la première part du dix-neuvième siècle (Constantinescu-Mirceşti 1976), alors que en 1802 les transhumants du district de Braşov s'organisent dans une "Compagnie" (cf. Veress 1927).

Selon Constantinescu-Mirceşti, en 1836 un mémoire des bergers transhumants exprimait la conscience de ceux-ci en ce qui concernait les services commerciaux qu'ils apportaient (à travers le colportage des biens alimentaires) tant à leur province d'origine, la Transylvanie, qu'à la Valachie et à la Moldavie. Une autre conséquence – d'ordre démographique – de la pratique transhumante sud-transylvaine fut la fondation de nombreuses localités de « Ungureni », à savoir «venus de la Transylvanie [encore soumise au régime politique autriche-hongrois] » dans les villages des régions piémontaises du sud et de l'est des Carpates. Ion Donat mentionne (1966: 293) environ 80 nouveaux villages avec le nom de « Ungureni » qui furent fondés dans les régions extra-carpatiques durant le dix-septième et le dix-huitième siècles . Jusqu'à nos jours, les « moitiés » indigène – les « Pământeni », - et alogène – les « Ungureni » -, de ces villages sous-carpatiques gardent chacun leurs caractéristiques, biologiques (par l'endogamie) et culturelles (à travers les habits, les occupations, leur pratiques religieuses)(voir Mihăilescu 1999, en ce qui concerne le village de Novaci, le district de Gorj).

La présence transylvaine en Dobroudja; l'enquête de Aurel Boia (1940)

Après avoir tracé le contour historique de la transhumance roumaine, nous devons évaluer la dimension de l'émigration transylvaine en Dobroudja par l'intermédiaire de cette forme d'élevage ovin, compte tenu de quelques données recueillies au vingtième siècle.

Rédigé sur la base d'une enquête poursuivie en 1940 par A. Boia, l'ouvrage monographique de D. Şandru (1946) commence par des précisions concernant la population d'origine transylvaine en Dobroudja autour de l'année 1880, c'est-à-dire deux ans après le retour de cette province à la Roumanie. C'est ainsi qu'en 1880 plus de 40 familles de Roumains transylvains vivaient dans la petite ville de Medjidia, alors que dans la localité rurale de Mircea-Vodă, le nombre de ces familles était de presque 100; à Rasova (près de la ville de Cernavodă), vivaient 106 familles transylvaines, de même qu'au village de Vulturul (près de Hârşova), sont rapportées 108 familles etc. (cf. Şandru 1946: 87-91). En ce qui concerne strictement l'année 1940 et donc l'enquête d'A. Boia, le nombre des familles transylvaines de Dobroudja est estimé à 8.603 (d'un total de 42.500 de familles vivant à l'époque dans cette province)(Şandru 1946: 108). Parmi ces 8.603 familles, D.Şandru (1946: 110-12) identifie 2.146 familles venues de la région de Braşov, 1196 familles de Făgăraş et 1682 familles de Mărginimea Sibiului.

Il est question d'un apport démographique de la part des unes régions définies par rapport à la pratique de la transhumance. Selon D. Şandru (1946: 123),

Par la suite, la contribution de la Transylvanie au peuplement de Dobroudja est due, à un degré décisif, aux unités régionales – des unités géographiques, historico-politiques et sociales – de Mărginimea Sibiului, de Făgăraş et de Braşov. Ces régions sont justement celles pour lesquelles, depuis les temps les plus anciens et jusqu'aux dernières années, l'occupation préférée fut l'élevage et – concomitamment avec, ou à partir de, celui-ci – le commerce.

Les migrations d'un village sud-transylvain (1): l'enquête de Vasile V. Caramelea (1960)

Parmi les données fournies par D. Şandru se trouve aussi l'indication d'un nombre de 103 villageois de Tilişca (le département de Sibiu) déjà établis en Dobroudja en 1940 (cf. Şandru 1946: 112). A côté des communautés villageoises de Săliştea, Poiana, Jina et Şugag, Tilişca est restée du dix-huitième siècle à nos jours une localité spécialisée dans l'élevage transhumant de moutons (cf. Constantinescu-Mirceşti 1976). Par rapport aux documents des recensements et d'état civil de Tilişca, Vasile V. Caramelea a entrepris (1960) une recherche sur les migrations de la population locale dans la période 1880-1960.

V.V. Caramelea constate d'abord chez les Tilişcans une « croissance naturelle importante » de 643 personnes pour la période 1880-1959. Du moment que la population villageoise allait cependant diminuer entre temps avec 475 habitants (1640 en 1959, de 2114 en 1880), il s'agit en fait d'une perte démographique locale de 1117 habitants (Caramelea 1961: 162).

Son enquête porte alors sur « les 524 [individus] partis », parmi lesquels 180 cas en région de Braşov, 82 cas en Dobroudja et 15 cas en Banat (ouest de la Roumanie). L'auteur considère que ce serait « la pauvreté » qui explique cette émigration (qui vise surtout – 80 %, voire 418 individus – des personnes dont l'age se situe entre 11 et 30 ans), sous le rapport du besoin de travailler, « le plus souvent, pour garder les moutons » (Caramelea 1961: 164-5). Pourtant, il faut mentionner ici les raisons politico-administratives de l'émigration transylvaine dans la Valachie ou Moldavie, à l'égard du régime fiscal et militaire de l'Empire autrichien, comme le relevé surtout Prodan (1944). Exprimée sur les deux genres, l'échantillon de migration examiné par Caramelea inclut 317 hommes (61%) et 207 femmes (39%).

En même temps, V.V. Caramelea saisit (1961: 170) un « développement graduel de l'exogamie » chez les Tilişcans, consistant dans 399 mariages exogames (sur un total de 3.448), dont 168 avec des partenaires de la même région de Mărginimea Sibiului, et 231 avec des partenaires plus lointains. Les données sur l'exogamie relèvent un phénomène caractéristique presque exclusivement aux femmes (240 cas par rapport à un seul homme), dans la plus part des cas – dans des villages au-delà de Mărginimea Sibiului (Caramelea 1961: 171).

L'une de ses conclusion (1961: 18) est la suivante: L'émigration des Tilişcans se passe, en particulier, à l'intérieur du pays [roumain]. [...] Par le mélange des émigrants et de leurs nombreux héritiers avec la population indigène, les types anthropologiques de la groupe de population de Mărginimea Sibiului se diffusent et nous les rencontrerons, probablement, dans les villages des « Ungureni » sur le versant sud des Carpates Méridionaux et dans ceux de « Mocani » de Bărăgan, Dobroudja etc.

Les migrations d'un village sud-transylvain (2). Données d'état civil et d'ordre généalogique (1992-1996; 1999)

L'information antérieure sur la migration sud-transylvaine en Roumanie pourrait être confrontée avec des données actuelles sur le village de Tilişca, à savoir les données de la «culture écrite » - les registres locaux d'état civil -, mais aussi appartenant à la « culture orale » des généalogies paysannes. Plutôt qu'un corpus documentaire *stricto sensu*, il s'agit ici seulement d'échantillons récents, datés des années 1992-1996 et 1999.

Le premier échantillon est celui des registres de mariage. Entre 1992-1996, le nombre des mariages conclus à Tilişca est de 67. Le bilan général de ces mariages indique 11 mariages entre les Tilişcans, 32 mariages entre des Tilişcans et des partenaires externes, et 24 mariages entre des partenaires externes (à un domicile précédent en dehors de Tilişca). La tendance exogamique (signalée déjà par Caramelea en 1961) semble cette fois être plus accentuée. En même temps, cependant, le nombre élevé des mariages « externes » reflète une autre tendance, d'immigration au village de Tilişca. Etant donné le fait que non pas moins de 70 des 80 conjoints externes sus-mentionnés ont leur domicile dans la région de Mărginimea Sibiului, on peut plutôt parler d'une « aire matrimoniale » locale, que d'un développement de l'exogamie. Quant aux autres 10 conjoints externes des Tilişcans, ils proviennent en majorité (8) du reste de la Transylvanie – ce qui relève le regroupement marital général des villageois de Tilişca à l'intérieur de l'arc des Carpates et donc une limitation forte de leur essor migratoire.

L'autre échantillon consiste dans les données narratives des 52 groupes généalogiques du village de Tilişca dans le moment de notre enquête de terrain de 1999. Sans détailler ici les résultats de cette enquête (pour d'autres détails, voir Constantin 2000), il suffit de dire que la mémoire généalogique locale fournit d'habitude une information concernant la durée de trois générations, ce qui correspond *grosso modo* à la période d'entre les années 1930 et 1990. C'est ainsi que les données généalogiques villageoises – d'une précision relative, selon la transmission orale de la culture locale – doivent être jugées par rapport aux données des autres enquêtes citées ici. À l'égard du sujet de la migration, nous avons extrait deux catégories d'information généalogique, à savoir les données sur l'exogamie au niveau du sud de Transylvanie, de même que celles se référant au reste de la Transylvanie (y compris le Banat) et de la Roumanie.

Selon l'information de terrain, l'exogamie sud-transylvaine (dans les districts de Sibiu et Braşov) inclut 313 mariages (153 chez les hommes et 160 chez les femmes), alors que l'exogamie dans les autres côtés de la Transylvanie et Roumanie compte 143 mariages (76 chez les hommes et 67 chez les femmes). La plus part des mariages « ex-sud-transylvaines » qui

impliquent aussi l'établissement externe du domicile des conjoints visent la région de Banat (56 = 38%), tandis que les mariages avec des partenaires de Dobroudja ne dépassent pas la chiffre de huit (= 6,5%). Tel changement de l'orientation maritale tilişcane reflète une nouvelle direction de la transhumance tilişcane qui, sans quitter complètement la région de Dobroudja, a trouvé dans les dernières décennies du régime communiste des locations d'hivernage plus proches dans les plaines de Banat.

Une comparaison des enquêtes sur la migration sud-transylvaine

L'intention de notre exposé est de signaler – à travers la transhumance pastorale – un modèle empirique qui puisse rendre compte du contexte ethnographique de la migration, une fois que celle-ci se passe à l'intérieur d'un pays donné, et a une longue durée historique. À ce propos, le flux migratoire sud-transylvain dans la région de Dobroudja ne pourrait évidemment pas être compris en dehors du mouvement saisonnier des éleveurs transhumants des districts de Sibiu et de Braşov.

Avec des antécédents historiques dans le huitième et le neuvième siècles (lors d'une période quand la Dobroudja faisait encore partie de l'Empire ottoman), la migration des groupes de population sud-transylvaine (surtout des familles de bergers) allait atteindre son maximum après 1878, l'année de réunification de la Dobroudja avec la Roumanie.

En essayant de trouver les repères statistiques d'une telle mobilité démographique, nous avons utilisé les données de trois enquêtes de terrain; la première concerne la Dobroudja (A. Boia 1940 *apud* D. Şandru 1946), alors que la deuxième (V.V. Caramelea 1960) et la troisième (M. Constantin 1999) se déroulent au village sud-transylvain de Tilişca. Quelles conclusions pourrait-on dégager de l'analyse de ces enquêtes?

Disons tout d'abord que la transhumance – même dans ses formes de manifestation les plus traditionnelles – ne peut jamais se situer en dehors d'un tel ou tel cadre politique. Les raisons climatiques ou environnementales des déplacements transhumants sont alors accompagnées par des réglementations administratives du côté de l'Etat ou des Etats concernés. C'est ainsi qu'on saisit une évolution particulière dans le cas de la transhumance sud-transylvaine extra-carpatique entre les années 1878 et 1999 (bornes chronologiques de cette recherche).

L'ancien modèle de la transhumance trouve par conséquent un appui vigoureux dans la politique officielle d'augmentation de la population roumaine en Dobroudja. Le résultat de telle complémentarité est la sédentarisation de nombreux éleveurs transylvains, ce qui allait conduire au pourcentage de plus de 25% de la population d'origine transylvaine en Dobroudja en 1940 (Şandru 1946: 108).

Pendant la période communiste de l'histoire roumaine, les nouvelles politiques économiques (concrétisées, entre autres, par l'organisation de « bergeries collectivistes », cf. Vuia 1946: 222) n'allaient pas encourager des courants supplémentaires de migration de Transylvanie vers la Dobroudja. En même temps, les stratégies matrimoniales au sud de Transylvanie (que nous avons marquée en tant qu'un sort de « aire matrimoniale » locale), déjà mises en évidence par Caramelea (1961: 171), allaient être accompagnées par une tendance résidentielle et transhumante vers la région de Banat, selon les données de notre propre enquête de 1999. Comme si la transhumance et la mobilité démographique qu'elle favorise ne pouvaient pas se limiter à Dobroudja, dans des nouvelles circonstances politiques, un autre débouché pour le flux saisonnier ou migratoire des groupes villageois sud-transylvains fut alors trouvé.

Bibliographie

Braudel, Fernand
1966 [1949] : *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Phillippe II* (vol.I), Librairie Armand Colin, Paris

Bucur, Corneliu 1978 : « Direcţii ale demografiei istorice româneşti » [Directions de la démographie historique roumaine], in *Revista de Istorie* [Revue d'études historiques], 31 (12), pp. 2285-2305, Bucarest.

Caramelea, Vasile V. 1961 : « Consideraţii demografic-antropologice asupra migraţiunilor populaţiei din Mărginimea Sibiului. Rezultatele cercetărilor din satul Tilişca » [Considérations démographico-anthropologiques sur les migrations de la population de Mărginimea Sibiului. Les résultats des recherches du village de Tilişca], in Probleme de Antropologie [Problèmes d'Anthropologie, Bucarest], 6, 157-178

Constantin, Marin 2000 : « Tableau pastoral de la parenté », in *Annuaire Roumain d'Anthropologie*[Bucarest], 37, pp. 103-110.

Constantinescu-Mirceşti, C.1976 : *Păstoritul transhumant şi implicaţiile lui în Transilvania şi Ţara Românească însecolele XVIII-XIX* [L'élevage transhumant des moutons et ses implications dans la Transylvanie et la Valachie], Editura Academiei, Bucureşti

Donat, Ion 1966 : « Păstoritul românesc şi problemele sale », in *Studii. Revistă de Istorie* [Revued'Etudes historiques, Bucarest], 19 (2), pp. 282-296.

de Martonne, Emmanuel1912 : « Vieaţa păstorească în Carpaţii Români » [*La vie pastorale dans les Carpates roumains*],in *Convorbiri Literare* [Revue Roumaine d'Entretiens Litéraires, Bucarest], 2, pp. 121-127.

Meteş, Ştefan 1925 : *Păstori ardeleni în Principatele Române* [Bergers transylvains dans les principautés de Valachie et de Moldavie], Arad

Mihăilescu, Vintilă1999 : *Fascinaţia diferenţei. Anii de ucenicie ai unui antropolog* [La fascination de la différence.Les années d'apprentissage d'un anthropologue], Editura Paideea, Bucureşti.

Panaitescu, Petre P.N.1936 : « Însemnătatea economică a Mocanilor în Istoria Ţarei Româneşti » [*L'importanceéconomique des Mocans dans l'histoire de la Valachie*], in *Observatorul social-economic* [L'Observateur socio-économique, Cluj], pp. 3-29.

Prodan, David 1944 : Teoria imigraţiei românilor din principatele române în Transilvania în veacul al*XVIII-lea* [La thèorie de l'immigration des Roumains des principautés roumaines à la Transylvanie dans le huitème siècle], Cluj.

Şandru, D.1946 : *Mocanii în Dobrogea* [Les Mocans en Dobroudja], Institutul de Istorie, Bucureşti.

Veress, Andrei 1927 : Păstoritul ardelenilor în Moldova şi Ţara Românească până la 1821 [L'élevage des moutons chez les bergers transylvaines en Moldavie et en Valachie jusqu'au1821], Bucureşti.

Vuia, Romulus 1964 : *Tipuri de păstorit la români* [Types d'élevage des moutons chez les Roumains], Editura Academiei, Bucureşti.

TRADIŢIA DESCÂNTATULUI LA ROMÂNII DE LA EST DE NISTRU [1]

Ana Graur

AF - Arhiva de Folclor a Academiei de Ştiinţe a Moldovei (Chişinău); **Arh. pers**. - arhiva personală a culegătorului; **culeg**. - culegător; **f.** filă; **inf.** - informator; **ms.** - manuscris.

Studierea tradiţiei descântatului la est de Nistru începe relativ târziu. După datele de care dispunem, primele texte au fost înregistrate la 1923 de către Nichita Smochină şi au fost publicate la 1939 în Anuarul Arhivei de Folclor. Cele 8 descântece sunt urmate de altele 14 colectate de Gh. Pavelescu la 1942; el constată că la acea dată descântecele erau destul de numeroase. În aceeaşi perioadă s-au făcut culegeri de folclor şi de la românii ce locuiesc compact în regiuni din estul Europei din afara frontierelor ţării. La 1942 A. Golopenţa şi I. Apostol publică Folclor românesc din regiunea Voznesensc (Ucraina) în Revista Fundaţiilor Regale. Studiul autorilor conţine, printre altele, un descântec de deochi şi altul de mană (intitulat deochi pentru vaci). Impunător prin numărul de texte magice colectate este volumul lui Anton Raţiu, "Românii de la est de Bug" care, salvat de vitregiile timpului, a ajuns să vadă lumina tiparului abia la 1994. Lucrarea este rezultatul cercetărilor efectuate între anii 1942-1944 şi conţine 40 de descântece. Aşa cum remarcă autorul, descântecele şi leacurile băbeşti erau răspîndite în fiecare aşezare românească chiar şi prin cătune (*artéle*), iar numărul descântecelor era destul de mare. Colecţiile din a doua jumătate a secolului XX păstrate în Arhiva de Folclor a Academiei de Ştiinţe (Chişinău) datează din anii 1946-1988 şi cuprind circa 300 de texte şi formule magice.

O colecţie însemnată de descântece şi descrieri ale unor practici magice sau empirice aparţine autoarei acestui studiu şi poate fi considerată cea mai recentă înregistrare sistematică a descântecului din Transnistria (1988-1991) .În baza materialelor înregistrate ne vom referi în continuare la credinţele şi practicile magice legate de acest străvechi obicei.

Conform tradiţiei, harul de a descânta se moşteneşte de la rudele de sînge, de obicei de la mamă, bunică, străbunică: "O discântat mama şi baba, şî răsbaba (mama mamii meli). Iaca nurorili sî înveţî di la mini, cî nu le-ajiutî nicî, cî trebu din sânji (Arh. pers., 1991; Pohrebea Nouă Dubăsari; inf. Galina Tolstenco, 59 ani; culeg. A. Graur).

Moştenesc harul de a descânta copilul cel mai mare şi cel mai mic din familie. "Da eu îs şei mai nicî. Di la şeal mai mari treşi şî di la şeal mai nic. Mama me o fost şei mai mari. Mama me ştie" <...> (AF, 1988, ms. 391-a, f. 283; Thamaha Seversc Crasnodar; inf. Ana V. Benzari, 76 ani; culeg. G. Botezatu, A.Hîncu).De altfel, în folclorul românesc mezinul din familie este înzestrat cu puteri deosebite. Una din calităţile mezinului este puritatea, aşa cum ne sugerează substituirea călcâiului de fată mare invocat în descântecul de năjit prin călcâiul mezinului : "Sî discântî cu chişiorumezînului, apu cu călcîiu i-aşă pui pi urechi" (AF, 1988, ms. 388, f.193-195; Moldovanscoe Crîmsc Crasnodar; inf. Maria G. Vicol, 67 ani;culeg. E. Junghietu). Pentru a fi de leac descântecul poate fi învăţat doar de la persoane mai mari. Descântătoarea, la rîndul ei, are puterea de a lecui doar persoanele mai mici ca ea. Fata asta a me cei mai nicî (Malac Culina, 50ani) o învăţat câti ceva di la mini, da e ari om şî nu sî

[1] Articolul constituie partea introductivă pentru un corpus de descîntece inedite din Transnistria

discântă. Da eu dacî Discânt pi cineva mai mari dicît mini, n-ajiutî. Trebu eu sî fiu mai mari (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todică, 85 ani; culeg. A. Graur). Pentru a fi sigur de vindecare bolnavul apelează uneori la trei descântătoare: Şî sî ti duci la vo 3 fimei, sî nu ştii una di alta şî tot ajutî încî mai ghini (Arh. pers., 1989; Podoima Camenca; inf.Anastasia A. Olşanschi, 65 ani; culeg. A. Graur).Descântătoarea, la rîndul ei, poate să facă apel la puterile unor vindecători din lumea reală sau imaginară: Că eu nu ştiu a numi / Şi nuştiu a grăi,/ Dar aşa să ajute, / Ca cum de la acel de a ştiut / A grăişi a numi / Şi a rîşchira toată boala (AF, 1947, ms. 12, f. 30-32; Jura Rîbniţa; inf. Agripina A. Şevţov, 80 ani; culeg. M. Iliţa); Şi n-a şizîs di mini, sî şii zîs di Şeli Nouî,/ Cari ştiu mai ghini dicît mini (AF, 1988, ms. 391-a, f. 276; Thamaha Seversc Crasnodar; inf. Ana V. Benzari, 76 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu).

De regulă, descântătoarele nu se descântă pe sine: "Az îi luni, da mîni a sî începim a Discânta: marţ, mercuri şi joi. Da sî scriu Discânticu, nu sî prîneşti. Iaca, eu pi mini sîngură sî mă Discânt, nu sî prîneşti,eu trebu sî mă duc la altî babî sî mă Discânti". (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur).Se crede că numai descântecul furat poate fi de leac. Pe de altă parte, descântătoarea care încalcă această interdicţie riscă să-şi piardă darul de a lecui: " şanti niia nu ne-a ajuta-ni" (AF, 1987, ms. 384, f.12-13; Plopi Rîbniţa; inf. Panaghia M. Tincovan, 81 ani; culeg. G. Botezatu); "Înainti îni era ruşîni, da amu, dacă am mai îmbătrînit, de-amu Şî mîca me o discântat. Mama ştie, da mama n-o discântat pi alţîi. Eusînqurî m-am spăriet şî m-o dus o nevastî la baba Irina (eu îs vinitî din Pîrîta din anu 79). E dzîce: Iaca, eu dzîc tari cari s-a-nteresa, poati sî furi, nu tot ca pi poezii sa-l înveţî, da sî scrii nu sî poati. Da din furat cuvinti, macar pisti una, pisti douî îi mai di leac dicîtsa-l scrii pi hîrtii. M-am dus 3 dzîli ş-am prins. Şî la mini dacî vin, eu dzîc tari şî lasî cari vra şî-nveţî şî el " (Arh. pers., 1991; Bosca Dubăsari; inf. Tamara Turturica, 59 ani; culeg. A. Graur); "Dac-al înveţ, nu-al furi, îi di leac el, da de-amu nu-aşă" (AF, 1987, ms. 377, f. 97 (aceeaşi informaţie în ms. 401); Taşlîc Grigoriopol; inf. Galina T. Demianov, 58 ani; culeg. E. Junghietu). Femeile încep să descînte numai la o vîrstă înaintată. Nu au voie să descînte femeile căsătorite "Când avem bărbat, nu discântam (eu n-am bărbat din 44). Şî după încî n-am discântat, ş-apu m-am apucat di discântat la una şî la alta şî s-o vestit pimprejiur satili estea cari sunt pe-aici. Vin, vin la mini. La baba era câti 2-3 carî (baba Axînia o murit di 115 ani). Şî la mini vine, da amu de-amu nu-ni trebu niia discântici" (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur).

Pentru a se proteja de boală, descântătoarele se înarmează cu obiecte de metal (furculiţă, lingură, bold): " furculiţa o ţîn în mîna stângî, <+> cî rău chicî pi furculiţî" (Arh. pers., 1991; Pohrebea Nouă Dubăsari; inf. Galina Tolstenco, 59 ani; culeg. A. Graur); "pun o liungurî-n brîu când Discânt" (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur); "eu trebu s pun o pricolcî sî nu mă sglăzuiesc" (AF, 1988, ms. 388, f. 201; Moldovanscoe Crîmsc Crasnodar; inf. Maria C. Nicov, 68 ani; culeg. E. Junghietu). Aceleaşi măsuri de protecţie se iau şi atunci când descântătoarea îşi tratează rudele: "Da dacî discânţ şî pi a tăi, apu eu pun un cuţît ş-o lingurî în brîu. Discânticu îi di la cuţîtu ist din brîu şî di la lingurî. Şî cum sî tai tăt înaintea cuţîtului, aşă sî tai tătî durerea" (AF, 1988, ms. 391-a, f. 276; Thamaha Seversc Crasnodar; inf. Ana V. Benzari, 76 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu).

Plata pentru descântat este mai mult simbolică şi marchează respectul faţă de descântătoare. Credinţa precum că descântecul trebuie să fie plătit pentru a fi de leac, exprimată şi în formula finală a unor texte, a căpătat în unele cazuri o tentă umoristică: "Leac, babii colac/ Şî moşneagului un ştreang" (Arh. pers., 1991; Dubău Dubăsari; inf.

Nina M. Mihailac, 67 ani; culeg. A. Graur). În Transnistria, ca şi în alte zone ale ţării, circulă mai multe povestiri despre vindecări miraculoase datorate priceperii descântătoarelor. Povestirile despre tratarea unui deocheat culminează prin scena spectaculoasă a vindecării animalului care se ridică de jos, se scutură şi îşi continuă drumul, dar şi prin descrierea modului în care este remunerată descântătoarea. Aceasta este plimbată cu trăsura, mulţumit, stăpînul calului (sau vizitiul), îi oferă cu generozitate haine sau produse alimentare (AF, 1958, ms. 102,f. 103-105; Tocmagiu Grigoriopol; inf. Agafia E. Florea, 66 ani;culeg. M. Florea).

Sunt cunoscute mai multe practici divinatorii legate de depistarea bolii şi determinarea finalităţii ei. Prin procedeele de divinaţie se încearcă întîi de toate diagnosticarea corectă a bolii. Chiar dacă bolnavul deocheat se cunoaşte după simptomele pe care le manifestă ("capu îl doari şî nişi nu-şi aflî loc") în procesul derulării ritualului sunt remarcate şi alte semne. "Discânt în apî ni-nşeputî şî stâng cărbuni acolo. Discânt o datî, zvârl un cărbuni, mai discânt o datî, mai zvârl un cărbuni. De nouă ori. Dacî-i dochet, tăţ cărbunii sî duc pi fund, la fund. Dacî nu, pluteşti de-asupra" (AF, 1988, ms. 391-a, f. 348; Moldovanovca Tuapse Crasnodar; inf. Vera Cucima, 80 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu). "Sî discântî di nouî ori. Discântî di trii ori şî puni trii cărbuni. Discântî di trii ori, puni trii cărbuni, discântî iară di trii ori, iară puni trii cărbuni. Şî dacî-i diochet, tăţ sî duc la fund cărbunii şiia" (AF, 1988, ms. 391-a, f. 242-243; Şabanovca Seversc Crasnodar; inf. Maria T. Fulga, 84 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu).

O altă practică divinatorie întîlnită frecvent este ghicitul pe ou. După forma pe care o ia albuşul pus într-un pahar cu apă se determină cum va evolua boala, iar în sens mai larg este prezisă soarta solicitantului: "M-am discântat la o fimei. E o luat albuşu la un ou, l-o bătut în stacanu cela cu apî şî nu ştiu ce-o mai cetit e acolo şî când cat, da el limpedi, limpedi s-o făcut. Nu sî cunoşte cî-i ou şî o işît 3 bulbuci. Zâcil: Iaca, aista-i bărbat-tu. Da era un bulbucel sus, mai mititel şî două mai jos. Şî zâci: Aista-i băietu tău, el a sî vă îngroapi pi amîndoi. Şî aşa ş-o fost." (Arh. pers., 1989; Speia Grigoriopol; inf. Maria T. Pascaru, 61 ani; culeg. A. Graur). Adesea în ou se ghiceşte şi provenienţa bolii (a speriatului): "Discânt cu ou, acolo di 5 ori dzîc. Şî la urmî, când muntui discânticu, stric ou şî albuşu îl dau într-un pahar cu apî. Ş-apu iesî di ci-i spăriet: di-i spăriet di-un câni, iesî aşa o movilî; di-i spăriet di tunet, apu aşa şî sî vedi în pahar" (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur). De regulă, ghicitul pe ou este practicat de către femeile cele mai ştiutoare: "Eu descînt aşa, fără nimic, da baba de la care am învăţat (Nataluţa Cuceansca) Discânta cu ou şî cu apî, cu cuţîtu, cu mătura. Discânta ş-apu strica ou ceala într-un pahar cu apă şî el arăta di ci s-ospăriet" (Arh. pers., 1988; Podoima Camenca; inf. Maria S. Vadaniuc, 67 ani; culeg. A. Graur); "La noi mătuşa Nătăliţa stânge frigarea . Şî Discânta di spăriet în ou şî îţ spune di ci eşti spăriet" (Arh. pers., 1989; Podoima Camenca; inf. Anastasia A. Olşanschi, 65 ani; culeg. A.Graur).

Unele descântătoare folosesc două ouă în cazul când diagnosticarea bolii este mai dificilă: "Da omu, dacî vini sa-l discânţ di spariet, apu trebu douî ouî: unu merji di spăriet, da unu merji di tot Discânticu, di toati boalili cari sunt la dânsu, el tot sî discântî dintr-acelea douî ouî. Apu al însămni: aista-i di spăriet, da aista-i di toati boalili (faci o liniuţî). Da d-amu eli ştiu, cî unu balan aduc, da unu galbăn. Discânţ cu câti un ou: al iei dintâi di spăriet şî-l discânţ, ş-apu di toati boalili. Ş-al discânţ: capu, ş-apu pi schinari, ş-apu mânili,chicioarili. Ţîi ou în mîna dreaptî şî-l învârteşti împrejiuru capului. Ş-apu-l strici în pahar şî vedz di ci-i spăriet. Dacî-i spăriet di jitî, jitî iesî, dacî-i spăriet di porc porc, dacî-i di gîşti şăd gîştili aşa

pimprejiur. Dacî-i spăriet noaptea, sî faci apa întunecatî. Şî-ţ treci, şî de-amu nu ti teni. A doilea ou tot aşa: dacî ti-i spăriet noaptea şî-i chicat în boali <...> (slăgheşti, nu mănînci, n-ai nici o puteri) apui tot aşa sî faci întuneric când strici ou" (gălbănuşu nu sî stricî, şădi întreg) (Arh. pers., 1991; Pohrebea Nouă Dubăsari; inf. Galina Tolstenco, 59 ani; culeg. A. Graur).

Sunt cunoscute şi alte prartici magice prin care se încearcă a se afla dacă boala are leac: "Ş-apu l-o pus [pe copil] în baligî di cal. Zîcí: Încălzăşti apa şî sî puni baligî di cal, punea-l cu căpuceanu în sus, sî nu-i întri în gurî. Şî lasă-l oleacî. Dacî s-a înroşî, sî ştii, cî trăieşti. Da dacî s-a învineţî, gata, nu faci copchil dintr-însu. Când l-am pus, s-o făcut roşu" (Arh. pers., 1989; Speia Grigoriopol; inf. Maria T. Pascaru, 61 ani; culeg. A. Graur).

Printre alte practici de pronosticare a bolii sunt fierberea a 9 crengi de alun sau a unui furnicar. Dacă apa în care s-au fiert crengile (sau furnicarul) devine albă, bolnavul nu va trăi, iar dacă se face roşie se crede că boala poate fi învinsă: "Dacî omu-i bolnav, bolnav şî te-i săturat di dânsu tot aşă. Ei nouî crenguţî mărişoari şî li puni în şeava şî li şerbi. Şî ti uitî. A şi apa albî moari, dacî a şi roşie lecuieşte-l cî el n-are să moară, are să se îndrepte. Da nostru când o vinit di acolo, apu o zîs: - Du-ti, Hănuţî, şî ni-i aduşi furnicar. Du-ti şă-l cautî di luni dimineaţî păr la răsăritu soarelui sî-ni aduşi furnicar, sî-ni spăl chişioarili, cî boala nişi siuda, nişi tuda , nişi nu m-a-ndrept, nişi nu ....Eu mă duc şî găsăsc acolo furnicari aşă di nanţi, furnişi maşcati negri. Şî ieu şî pun în ulşior şî pun dop di-asupra ş-aduc. Li pun într-o strecătoari , cu aţî leagî, în alghii, nu iara vanî, şî toarnî apî şerbinti pi dânşâi şî spalî chişioarili didu . Şî zîşi: - Apî, Maria, azi ni-i a mînca! A sî mă-ndrept <...>Dacî a şi apa albî moari, dacî a şi roşie trăieşti. Iaram în bol iţî şî i-o adus cu maşîna, i-o cîrligat. Zîşe c-ar sî moarî. Douăzăşi şî douî di zîli n-o mîncat. Da eu zîc: - Ia hai la o fimei acolo ia, cî acolo sunt alunari. Ş-am adus ş-am şert. Zîc: - Căutaţi-l, cî n-ar sî moarî omu şeala. Şî s-o-ndreaptat. Douăzăşi şi două de zile n-o mîncat omu şeala. Schinarea... l-o rupt osu. Da cu alunari de-amu am ştiut. Dacî a şi albî nişi nă-l căuta, cî el sio romno a sî moarî, dacă a şi roşă apa, sî faşi roşă ca sînjele, apu sî ştii cî el are să se îndrepte" <...> (AF, 1988, ms. 391-a, f. 227-229; Şabanovca Seversc Crasnodar; inf.Ana N. Orba, 77 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu).

În alte cazuri bolnavul visează de ce sau de cine s-a speriat, dezvăluirea originii bolii fiind importantă în lecuire (Arh. pers., 1989; Speia Grigoriopol; inf. Agafia Jîvilicî, 88 ani; culeg. A. Graur). Se mai probează şi diagnosticarea corectă a deochiului. Cel "care a fost deocheat cascî, tremurî, i-i frig" (AF, 1987, ms. 384, f. 181-182; Ofatinţi Rîbniţa; inf. Olga I. Chirpii, 84 ani; culeg. G. Botezatu). Această stare i se transmite şi descântătoarei: "dacî o diochet-o cu ochii negri şî aist di-l discânt îi cu ochii negri, apu, Doamni, fereşti, cum casc eu! Şî el cascî (cari-i diochet), da eu încî mai tari" (Arh. pers., 1989; Taşlîc Grigoriopol; inf. Marfa Pătlăgică, 81 ani; culeg. A.Graur); "Aşeal cari discântî cascî, tucma lăcrinili-ţi dă" (AF, 1988,ms. 391-a, f. 176-178; Moldovanscoe Crîmsc Crasnodar; inf. Nadejda T.Nicoară, 79 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu). Dealtfel, credinţele despre deochi persistă şi sunt aceleaşi ca pe întreg teritoriul românesc: "Dioate aşela care-ţi gîndeşte rău, ori când coptilu îi întors de la ţîţă" (AF, 1946, ms. 6, f. 66; mun. Dubăsari; inf. Ecaterina Timaniuc, 65 ani; culeg. N. Lucavşciuc). Apa în care, de obicei, se descântă de deochi ia asupra sa urmările nefaste ale bolii: "Cu apa sî discântî când eşti diochetî. Bei olecuţî şî pi urmî ci rămîni o dăi aşa la portiţî, pi uşoru portiţîi la sîngurî undi trăieşti, din nuntru. Şî arunci şî pi câni şî îi vide: dacî sî scuturî tari cânili, atunci sî ştii că eşti diochetî. Dacî nu sî scuturî, însamnî cî nu eşti diochetî, da prosto aşa ti doari capu" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur).

Derularea riturilor magice de însănătoşire este pusă adesea în legătură cu fazele lunii: "Când a fi lună nouă să stai în locul cel unde îi vedea întîi luna. Să stai pe loc şi să zici

(gîndeşti): În locul ista toate boalele să rămîie. Cum luna merge în plin aşa să margă şi la mine (la noi) sănătatea în plin. Aşa cum îi luna curată, aşa să fie şi sănătatea noastră. Şi-n gospodăria mea (a noastră) totul să-mi (să ne) margă din plin" (AF, 1988, ms. 397-a, f. 87; Moldovanscoe Crîmsc Crasnodar;inf. Elena I. Butnari, 72 ani; culeg. I. Buruiană). Astrul ceresc este invocat şi în următoarea formulă: "Sanatati, lunî nouî!/ Lunî nouă, lunî nouî,/ sănătoasî m-ai găsât,/ sănătoasî s mă şî lepiz./ Lunî, lunî luninoasî,/ cum luninez şeriu ş pămîntu,/ aşă s mă luninez pi mini/ di urî,/ di pîrî,/ di niarari,/ di strîgari,/ di urîtu şeal mai mari" (AF, 1988, ms. 392, f. 98; Moldovanscoe Crîmsc Crasnodar; inf. Marina A. Furdui, 57 ani; culeg. V. Cirimpei, S. Moraru).

La lună nouă te rogi la un nume mort în cimitir ca "să îmble din sat şi să păn în a 9-lea deal, din deal în deal, din om în om,în sat, cate leacul [bolnavului] şi sa-l aducă". Ca răsplată i se îngroapă în mormînt (uneori peste hotar) înainte de cîntatul cucoşilor trei ouă, care, în prealabil, au fost descântate şi s-a înconjurat cu ele persoana speriată precum şi trei monete. Bolnavului i se mai pun trei bucaţele de pîine sub cap, care, a doua zi, se dau la cîine (AF, 1946, ms. 6, f. 66; mun. Dubăsari; inf. Ecaterina Timaniuc, 65 ani; culeg. N.Lucavşciuc).

Luna nouă este favorabilă şi pentru practicile magice de aflare a ursitului: "Cîn luna nouî îi cu coarnili-n sus, trebu sî pui sub capatîi unban alb şî jisăz ursîtu" (AF, 1985, ms. 357, f.39; Hrustovaia Camenca; inf. Taisia V. Podoprigora, 59 ani; culeg. L. Curuci, E. Junghietu).La lună nouă sunt performate şi unele practici magice de lecuire a dinţilor (AF, 1970, ms. 213, f. 247; Şerbani Voznesensc Nicolaev; inf. Sava S. Bostan, 76 ani; culeg. V. Cirimpei); a mozolilor (AF, 1988,ms. 391-a, f. 244; Şabanovca Seversc Crasnodar; inf. Maria T. Fulga, 84 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu).

De regulă, şi practicile magice de lecuire a ningeilor sunt performate la lună nouă: Pentru a scăpa de ningei, când îi lună nouă, îi legi cu aţă neagră la rădăcină, apoi iei aţa ceea, o pui sub o piatră, păşeşti peste dînsa şi scuipi de trei ori fără să te uiţi înapoi. Nici n-ai să observi când ningeii au să-ţi treacă (AF, 1988, ms. 397-a, f. 102; Mecherstuc Crîmsc Crasnodar; inf. Elena N. Zincenco, 80 ani; culeg. I. Buruiană).

Dacă de deochi se descântă în orice zi a săptămînii, de alte boli (de samcă , de speriat) se descântă marţi, miercuri, jioi. "O săptămînă trii zîli. Şî altî săptămînî trii zîli. Tot di marţ sî-ncepi" (AF, 1988, ms. 391-a, f. 81-83; Moldovanscoie Crîmschii Crasnodar; inf. Vladimir A. Căpraru, 77 ani; culeg. G. Botezatu, A. Hîncu). Pentru bube , sunt preferate zilele de miercuri, vineri (zile de sec,ca să sece boala): "Pişinjina se descântă orişicând, dar îi mai dine lunea dimineaţa" (AF, 1948, ms. 26, f. 36-37; Lunga Dubăsari; inf. Elena G. Afanasiuc, 79 ani; culeg. V. Serbul). În cazul când bolnavul nu vine personal, se descântă pe cămaşa acestuia. Alteori cămaşa bolnavului este pusă pe un stuh (sau o cruce făcută din stuh) după care bolnavul trebuie s-o îmbrace (AF, 1988, ms. 397, f. 167-170; Corotna Slobozia; inf. Maria D. Novicov, 62 ani, Varvara Surucean, 87 ani; culeg. E Jnghietu; Arh. pers., 1989; Speia Grigoriopol;inf. Agafia Jîvilicî, 88 ani; culeg. A. Graur).

Ustensilele folosite în practica descântatului (şi adesea invocate în texte) au în sine valoare magică sau capătă asemenea valoare fiind încadrate în ritual. Dacă frigarea este doar pomenită în descântecele din Transnistria, alte obiecte sunt prezente mult mai frecvent. Iată practica magică a unui descântec de speriat: " Sî discântî cu cuţît găsât, cu măturî, cu liungurî găsâtî, părăsîtî, cari nu îmblî nimi cu dînsa. Ţîi o bucăţîcî di pâni în mînî şî ti dăi la plitî [tu, cel bolnav] şî eu di la schinari îţ spun Discânticu cari trebu. Pânea pi urmî o arunci la câni, pişti cap, sî nu ti uiţ în urmî. Meşteşugurili estea (cuţîtu +) trebu sî li pui sub cap noaptea, cî dormi cu dînsili sub cap. Mătura, cuţîtu, liungura eu li leg cu o aţî. Eu mai am, da îs dati pin

sat şî nu mi li aduc" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur).

Simbolistica obiectelor sau a gesturilor folosite în ritual este adesa explicată în textul sau în practica ritualului. În practica magică a descântecului de speriat pîinea este utilizată în scop apotropaic: "Eu discânt di spăriet pi hainî şî cu pâni. Ap şanti tai în 3 locuri 9 bucăţăli di pâni, di chitî (mărunţăli, cît pui odatî în gurî, cît muşti). Îmi aduci hainî şî di-i bărbătoi ori muieri, zîc pi numi. Şî pui chitî.Şî trebu la spăriet ori cuţît, ori far ci sî fii de-a cui vini să-l Discânt. Şanti eu în casî Discânt chita, da la gura cuptiorului Discânt cu cuţîtu. Cuţîtu ceala ori far cili li ie cî-s a iia, înapoi şî li puni sub cap, subt căpătîi, undi doarmi. Sî şadî acolo 12 zîli ş-apu îitreci. Chita o Discânt în casî şî o dău la câni. Când prind a discânta, tăiem pânea ceea în 3 locuri câti 3 bucăţăli şî Discânt, ş-apu ieu ceilantî movilicî, ceilantî, păn mîntui. Chita ceea o dau la câni şî di la altu cânili o mănîncî în fugî, da di la altu o priveşti şî sî-nvîrteşti păn o mănîncî, da dacî o mănîncî. Da haina o discânt cu cuţîtu la gura cuptiorului. <+> Cu haina sî îmbracî. Dacî o mîncat cânili pânea, sî sî ducî la câni tot: durerili, boala2 (Arh. pers., 1989; Taşlîc Grigoriopol; inf. Marfa Pătlăgică, 81 ani; culeg. A. Graur). Pîinea este aproape nelipsită şi în descântecele de plînsori : "Iei o bâcăţâcî di pâni ş-ap îi dăi în mînî copchilului ş-ap aşa pi din dos i-o dai la câni" (AF, 1987, ms. 377, f. 23-24; Delacău Grigoriopol; inf. Nadejda V. Arnaut, 31 ani; culeg. E. Junghietu); "O bâcăţâcî di pâni, încotro soarili asfinţăşti, o pui pi fereastrî. Znacit plânsorili copchilului sî şii-n bîcăţîca i-aşei di pâni" (AF, 1988, ms. 389, f. 67; Mecherstuc Crîmsc Crasnodar; inf. Anastasia I. Boldus, 81 ani; culeg. E. Junghietu). Cuţitul este folosit cel mai frecvent în practica descântatului. Este preferat cuţitul de găsit sfinţit la biserică: "Ş-al sfinţăşti în bisăricî în tăt anu, di câti ori pasca să sfinţăşti şî cuţîtu şela trebî sî şii acolo în corzîncî . Şî cuţîtu sî şii-bî găsât" (AF, 1970, ms. 220, f. 3-7; Lîsaia Gora Pervomaisc Nicolaev; inf. Elisaveta V. Ţuşco, 85 ani; culeg. G.Botezatu). Cuţitul sfinţit trei ani în ziua de Paşte este o unealtă care ajută la depistarea strigoilor de mană. "3 ani sî sfinţăşti un cuţît, da sî nu îmbli cu dânsu; sa-l sfinţăşti la Paşti, ş-apu la alt Paşti+ Ş-apu ti duci la tîrg şî guşti cu dânsu unt. Şî cari-a fi strigoaicî apu când îi lua unt pi cuţîtu cela, sî faci sângi" (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur).

Şi celelalte obiecte folosite la descântat trebuie să fie găsite (considerate astfel, de provenienţă divină). "Am pintru discântat far ci di găsât, l-am găsât pin 46, da puha mai încoaci am găsât-o" (Arh. pers.,1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur). Cîrpa, spălătorul folosite pentru a descânta bubele; osul găsit, gunoiul, bune pentru a descânta ningeii; spălături de la porc pentru pecingină (AF, 1988, ms. 397, f. 75; Tocmagiu Grigoriopol; inf. Natalia D. Florea, 77 ani; culeg. E. Junghietu) sunt obiecte care indică bolii faptul că nu este binevenită şi că ar trebui să plece.

Obiectele folosite la descântat sunt, de regulă, pomenite în textul magic aşa ca în următorul descântec de speriat: "Cu suliţa l-a suliţa, şfichiui Cu mătura l-a mătura. Cu cuţîtu l-a hăcui,l-a şfichiui". Performarea ritului implică următoarele acţiuni: "cuţâtaş, măturişi şî şfichi di cheli sî ai, şî sulă di lemn sî faşi, şî o bâcăţâcă di busâioc s pui, ş-ap c-o cordică roşî sî leji tăt la un loc ş cu-aşeala descânţ la schinari. Dacî ai apî, ap o moi încî oleacî-n apî ş-ap apa şeea o be, sî spalî şî-i treşi omulu". În dependenţă de gravitatea bolii, de vechimea ei, este prescrisă şi durata tratamentului: "Marţi dimineaţa şî-nşepi. Când a şi: macar la opt, macar la nouî şî-nşepi ş-apu deneazî. Di nouî ori di dimineaţî, di nouă ori deneazî, di nouă ori sara sî discântî. Ş-apu-i treşi omului. Unele obiecte folosite la descântat servesc şi pentru a urmări derularea corectă a ritualului. Aceeaşi informatoare descântă de vierme astfel: "Sî ei nouî şiurşeli di la trunchi, undi tai lemni. Ş-ap acolo undi-al doari, al discânţ cu o şiurşicî di nouî

ori, ş-ap cu altî şiurşicî di nouî ori nouî şiurşeli câti nouî ori sî dzîşi. Pîn li muntui şeli nouî şiurşeli" (AF, 1988, ms. 388, f. 205-206; Moldovanscoe Crîmsc Crasnodar; inf. Maria G. Vicol, 67 ani; culeg. E. Junghietu).

Este revelatoare şi simbolistica gesturilor magice ce însoţesc descântatul: [De strâns] "când li-i scălda, iei cu dejetu ist mit tel apî sî-i chici în gurî 3 chicături di la chicioari" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur). Alteori, pentru a lua durerile de junghi este suficient să faci cruci cu mîna stângă "acolo undi-i junghiu" (Arh. pers., 1988; Podoima Camenca; inf. Tatiana P. Moscalciuc, 50 ani; culeg. A. Graur). Apa în care s-a descântat este turnată adesea la rădăcina unui pom. Această acţiune a căpătat în unele sate de pe ambele maluri ale Nistrului denumirea de: descântec de purtat apa la pari. Practica magică complexă ce însoţeşte textul este menită să impresioneze boala pentru a o determina să plece. Pentru a descânta de speriat este ales un timp favorabil (zilele de sec, răsăritul de soare), un loc favorabil (adesea, la trunchi), unelte de fier, mătură: |Să descântă lunea dimineaţa, pe la răsărit de soare. Înainte de a începe descânticul, pe omul care se discântă îl duc la un trunchi de tăiet lemne. Îl aşază pe trunchi cu faţa la răsărit. Cel care descântă e un şer înainte de descântec loveşte de trii ori în trunchi şi de fiecare dată cască şi stropeşte: A-a-a-ha-ha... Tifu, tifu..., la spariet mai ieşti (mirător). La urmă face acelaş lucru. În vremea descântecului bate din tişioare, lojeşte în trunchi şi mătură cu mătura. Aşa îl descântă pe omul spăriet de trii ori în trii săptămîni" (AF, 1948, ms. 26, f. 35-36; LungaDubăsari; inf. Daria Dîrul, 90 ani; culeg. A. Dîrul).Există şi alte locuri favorabile desfăşurării riturilor de însănătoşire. "Mai mult sub horn să descântî" (AF, 1987, ms. 384, f. 181-182; Ofatinţi Rîbniţa; inf. Olga I. Chirpii, 84 ani; culeg. G. Botezatu).

Colectarea plantelor utilizate în tratamentul popular este însoţită de pronunţarea unor formule magice. "Când ti duci la buruieni apu: Sfîntu Avram, tu buruienili le-i dat,/ Maica Domnului le-o udat/ Şî la oameni di leac le-o dat" (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur). Pentru a fi de leac plantele trebuie colectate de pe anumite locuri, în zile anumite. Pentru a face scăldătoare copiilor bolnavi se aduce buruian di pi 9 haturi. Sunt de leac şi buruienile adunate la Sfîntul Ion (Arh. pers., 1989, Podoima Camenca; inf. Anastasia A. Olşanschi, 65 ani; culeg. A. Graur). Înregistrările referitoare la folosirea plantelor în descântece descriu mai mult proprietăţile magice ale lor decît cele empirice. Astfel, pentru durere de cap este folosită floarea soarelui "Di dureri di cap iei capaci di răsăritî, când baţ răsărita, li opăreşti şî pui în cap şî ti leji şî ti culci". Planta numită Plecătoare, se crede că ar fi benefică în scopul stabilirii unor relaţii de superioritate cu lumea din jurm "ti lăi, sî sî pleci lumea la tini" ; iar cea numită Gurî închisî <+> "li-nchid gura la acei cu gura mari" (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur). Plantele sunt folosite şi pentru a lecui vitele bolnave sau care nu dau lapte: "dacî i-o luat mana, trebu s-o speli cu Buruieni cu cinci degeti, îi dăi sî bei" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur).

Persistă şi alte practici cum ar fi folosirea frunzelor de varză: "Copilul dacă se îmbolnăve, îl scăldam şî punem frunzî di curechi în scăldătoari şî îl frecam cu oleacî di unturî" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Vera H. Todica, 85 ani; culeg. A. Graur). "Tabletele îs cu chimicale, o boală lecuiesc, da alta pornesc. Cea mai bună lecuire îi cu iarbă", constată informatoarele pricepute în tratamentul cu plante medicinale (AF, 1988, ms. 397-a, f. 104; Mecherstuc Crîmsc Crasnodar; inf. Elena N. Zincenco, 80 ani; culeg. I. Buruiană).

Dacă procedeele populare nu sunt destul de eficiente, nu se ezită în folosirea leacurilor recomandate de doctori: "Pi mini mă doari capu şî moi brustur cu apî şî pun pi cap.

Sau dacî ai cioric, zaraz îi tăiet porcu, apu pui un petic di cioric pi cap şî de-asupra o pelioncî şî ti îmbrobezi. Dacî nu priieşti la toţ. Iaca cu brustur îmblu eu, da păn nu beu tabletcî îmi huieşti tari capu" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Vera H. Todica, 85 ani; culeg. A. Graur).

Cunoştinţele populare legate de medicina empirică sunt marcate de simboluri ce vin să întărească credinţa în vindecare. Practica empirică ce constă în aplicarea unor animale spintecate pe o rană sau ulceraţie şi care anticipează pansamentele cu ser este dublată de specificarea de natură magică, precum că puiul pus pe rană trebuie să fie de culoare neagră: "Di bubî neagrî trebu sî spintici un pui negru şî sa-l pui la buba cei neagrî. Al discânţ ş-al tai şî ferbinti sa-l pui, cu tot cu maţî. Mama ştie şî Discântic, da eu nu ştiu" (Arh. pers., 1991; Dubău Dubăsari; inf. Nina M. Mihailac, 67 ani; culeg. A. Graur).

Sunt cunoscute mai multe practici empirice în care este folosită cenuşa în calitate de antiseptic. Mai multe feluri de bube se descântă cu o cîrpă aprinsă (de culoare neagră) şi apoi sunt unse cu cenuşa rezultată, înmuiată cu scuipat (considerat, deasemenea, antiseptic). Un remediu binecunoscut pentru bubele dulci sunt fasolele arse amestecate cu smîntînă: "Di bubi dulci cu fasuli negri şî cu smîntînî" (Arh. pers., 1991; Dubău Dubăsari; inf. Nina M. Mihailac, 67 ani; culeg. A. Graur); "Pintru bubi dulci (iesî la gurî), ardz fasuli şî li amestici cu smîntînî şî li unji" (Arh. pers., 1991; Bosca Dubăsari; inf. Parascovia Slivca, 62 ani; culeg. A. Graur). Proprietăţi antiseptice au şi prunele uscatefolosite pentru tratarea bubei negre. Şi efectul lor este dublat de o formulă magică bazată pe principiul analogiei: "Deschici o pearjă neagră uscată, o pui la rană şî zâcil: Cum s-o uscat pearja asta, aşa să se usuce şi rana . Şî legi pearja ceea acolo ş-o porţ legată 2-3 zîle. Sau ungi rana cu zama ceea a perjîi" (AF, 1988, ms. 397-a, f. 99; Mecherstuc Crîmsc Crasnodar; inf. Elena N. Zincenco, 80 ani; culeg. I.Buruiană). Cenuşa era folosită şi în cazul dereglărilor intestinale: "Mama soacra pune oleacî di apî la fert, şanti pune o boaghi di cenuşî, ş-apu pune o boaghi di pasat di pap'şoi, pune 2 fusî, lingurî di lemn şî discânta cu dînsîli. Cu fusîli chica chicături di apî în lingurî, şanti lua şî-i da sî bei şî-i ajiuta. Da cuvintili nu li ştiu, cî e li dzîce încetişor" (Arh. pers., 1991; Goian Dubăsari; inf. Aculina M. Novac, 50 ani;culeg. A. Graur).

Afumarea unor bube este deasemenea un remediu frecvent în terapia populară. În acest scop se ia balegă de vacă uscată sau sfinţită de Sfîntul Nicolai, de Sunta Varvara, Sfîntul Sava (AF, 1946, ms. 1, f. 98; Izvorul Mare Dubăsari; inf. Haritina O. Pascal, 87 ani; culeg. A. Vareniev). Practicile care nu şi-au găsit justificare sau n-au dat rezultatele scontate au fost adesea excluse de vindecătorii populari, atenţi la finalitatea lor. Astfel, practica de lăsare de sînge (venesecţii) la animale, dar şi la oameni, nu întotdeauna este binevenită, aşa cum avertizează uneori descântătoarele: "Nu cumva sî-ţ dăi în cap sî-l dăi sî-i tai strînsu [copilului]. Una l-o dat şî i-o tăiet o vînî din schinari şî l-o-ngrebănoşăt" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur).

În pofida schimbărilor sociale din ultimele decenii tradiţia descântatului nu a dispărut din Transnistria. Este evidentă însă degradarea textelor care au fost reduse ca volum. Adesea informatoarele nu se mai obosesc să reproducă textul solicitat de culegător, menţionînd doar că pentru mai multe boli este utilizat acelaşi descântec (cel mai adesea textul descântecului de deochi, deoarece se crede că mai multe boli provin din deochi): "Di albaţî sî discântî ca pin di diochi.; di manî discânt tot ca pin diochi" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Vera H. Todica, 85 ani; culeg. A. Graur).

Practica magică s-a dovedit a fi partea cea mai rezistentă din cadrul riturilor de însănătoşire şi adesea ne indică tipul de text care a funcţionat cândva pe aceste locuri:

Orbalţu şî pîrleşti (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Vera H. Todica, 85 ani; culeg. A. Graur); "Câti animali sunt cu păr, pi toati li pomineşti în discântic2 (Arh. pers., 1989; Podoima Camenca; inf. Axenia N. Formusachi, 53 ani; culeg. A. Graur); "Di şărpi, când ti muşcî şărpili, apu cu băţ di alun sî discânţ. Asta şini ştii a discânta" (AF, 1988, ms. 389, f. 171; Şabanovca Seversc Crasnodar; inf. Xenia M. Todorovschi; culeg. E. Junghietu). Textele de proporţii mici sunt adesea improvizate în baza analogiei izvorâte din descrierea unor obiecte, acţiuni (însuşiri ale acestor obiecte sau acţiuni), aşa ca în exemplul următor: "Di ulcior sî discântî: Nu discânt ochiu, da Discânt ulcioru (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Vera H. Todica, 85 ani; culeg. A. Graur).

Pentru unele afecţiuni sunt utilizate deopotrivă magia păgînă cît şi cea creştină. Astfel, vaca care a fătat este spălată cu aghiazmă şi cu o bucăţică de marmură (pentru a întări sănătatea acesteia) şi se zice: "În numele Tatului ş-a Fiului, ş-a Sfîntului Duh, amin" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur).

Descântece de dragoste au fost înregistrate mai puţine în Transnistria. Fiind un domeniu mai tăinuit al medicinii magice au avut o circulaţie mai restrânsă decît descântecele de boli. În plus, credibilitatea acestor practice nu a fost favorizată de experienţa empirică prezentă în tratamentul popular al bolilor. Practicile magice cu substrat arhaic nu mai sunt acum înţelese şi sătenii povestesc cu umor despre cele auzite cândva: "Era la noi o babî în mahalî şî fetili ii nu sî mărita. Da e prinde cucoşu di viu, cucoş negru, ş-al da-n cuptior. Şî cucoşu ceala arde şî sî zbăte, da e zîce: 'Cum sî zbati cucoşu, aşa sî sî batî băieţîi la fata me, sî sî măriti' " (Arh. pers., 1988; Podoima Camenca; inf. Maria S. Vadaniuc, 67 ani; culeg. A. Graur).

Unele tipuri de descântece sunt mai puţin răspândite fiind condamnate pentru finalitatea lor malefică: "Sunt cari aprind frigarea, da asta numai trebu, îi păcat. Aprind frigarea ş-apu pi om al friji şî chicî jios, sî prăpădeşti, altu moari. Di frigari eu nu ştiu" (Arh. pers., 1991; Coşniţa Nouă Dubăsari; inf. Ileana Todica, 85 ani; culeg. A. Graur).

Personajele din panteonul malefic sunt prezente în povestirile legate de mana vitelor: "Strigoaica îmblî pi la mezu nopţîi, nu sî temi di nimi, într-aşa ceas îi născutî, în ceas rău , îi născutî curat la 12 noaptea. Atuncea e sî numărî cî i-n chipu vameşului. E nici nu suferî ploaia, Doamni, fereşti, dacî-i uda-o, ti blastămî-î-î, chicî foc; după asta îi bolnavă multă vreme, boleşte" (Arh. pers., 1989; Coşniţa Dubăsari; inf. Dochiana Leşan, 62 ani; culeg. A. Graur).Un alt personaj malefic de care sunt descântate vitele este Boala Vacii: S-arată uneori la noi, îi zîce mătăhală. "Albă tătă. Şî dacă, aşa spun bătrînii, dacă vine în sat cîntînd şî iesă plîngînd, apu vacile nu pat, nu păţăsc nică. Da dacă vine plîngînd şî iesă cîntînd, atunci vaca, vacile-s gata" (AF, 1988, ms. 397-a, f. 63-64; Moldovanscoe Crîmsc Crasnodar; inf. Alexei V. Filimon, 61 ani; culeg. I. Buruiană). O relatare despre un Zburător întîrziat se rezumă la descrierea fragmentară a credinţelor legate de acesta: "Înainti era şiobani ş-ave turma lor şî s-o pus obidati . Da cald! Soarili încălzăşti. Ia zboarî un Zburători şî strigî: - Apî! Apî! Da moşneagu era bătrîn şî toati instrumentili, lecarstva, toati la brîu. - Ehei, măi băieti, l-o apucat dzîua. Vra apî. Dap eu l-oi popri-lî. L-oi adapa-lî. Da acolo era la dânsu şî cuţît. O-nşipt cuţîtu şela-n pămînt, da el [...] s-o-nşeput a-nvîrti." (AF, 1969, ms. 201, f. 12; ConstantinovcaArbuzinca Nicolaev; inf. Dănilă M. Vendel, 74 ani; culeg. E. Junghietu).

Parodiile la descântec nu constituie o prezenţă constantă în Transnistria şi fac parte, uneori, din scenarii alcătuite de lucrători ai caselor de cultură (AF, 1981; ms. 316, f. 86-87; Cocieri Dubăsari; Scenariu pentru şezătoare, materiale de la festivalul folcloric republican "La vatra horelor"; culeg. N. Băieşu). Par a fi creaţii spontane doar textele în care predomină

cuvintele obscene (AF, 1969, ms. 202, f. 127; Novogrigorievca Voznesensc Nicolaev; inf. Sofia M. Gladiri, 88 ani; culeg. A. Hîncu). La est de Nistru riturile de însănătoşire au funcţionat pînă spre sfîrşitul secolului XX, păstrându-şi în linii mari forma tradiţională.Întreruperea cercetărilor dictată de situaţia economică şi politică din ultimii ani nu ne permite să urmărim în continuare frecvenţa descântecului, cât şi a altor tradiţii populare ale românilor ce locuiesc la est de Nistru.

REPREZENTĂRI ŞI PRACTICI ALE CORPULUI LA FEMEILE DIN SATUL GROZEŞTI (REPUBLICA MOLDOVA) [1]

Ana Marin

Les femmes interviewées

A. Interviewées directement (informées sur le but de l'entretien) :
M. T., 79 ans - *agriculteur, études élémentaires (4 ans), veuve, 7 grossesses (en mariage) ;*
A. S., 69 ans - *agriculteur, études incomplètes (7 ans), veuve, 8 grossesses (en mariage) ;*
L. D., 27 ans – *fonctionnaire, études supérieures incomplètes (collège), concubinage ; une grossesse et un enfant (mort);*
M. L., 25 ans – *ménagère, études de spécialité (9 classes + 1 année de spécialité), mariée ; une grossesse et un enfant avant le mariage ;*
T. M., 21 ans – *ménagère, études de spécialité (9 classes + 1 année de spécialité), mariée, pas de grossesse avant le mariage ;*

B. Interviewées indirectement (sans qu'elles connaissent le but de la discussion) :
A. C., 67 ans - *agriculteur, études incomplètes (7 ans), célibataire.*
I. C., 26 ans – *agriculteur, études incomplets (9 classes), mariée ; une grossesse avant de mariage, un enfant mort après la naissance (en mariage) ;*
T. M., 27 ans – *travailleuse, études incomplètes (9 classes), célibataire*
A. C., 21 ans – *ménagère, études incomplets (9 classes), mariée, deux enfants (en mariage), l'un mort cinq jours après la naissance.*

C. 3 personnes interviewées afin de reconstruire l'histoire de leur vie de E. M., 89 ans - *agriculteur, sans études, veuve, 14 grossesses : 10 enfants et 4 avorts spontanés (en mariage), morte une année auparavant.* Il s'agit de ses filles et sa bru :
1. M. M., 50 ans – mariée, trois enfants, habite en ville ;
2. T. T., 59 ans – mariée, quatre enfants, habite au village ;
3 L. M., 45 ans (la bru) – mariée, trois enfants, habite au village.

D. Autres informateurs :
1. médecin (O. S., employée depuis 1986) ;
2. employée de l'office postal du village.

I) A. S., 69 ani 2 ianuarie 2004, ora 17- 19. 40

Mama me îmi spune tăt timpu că o fimei trebu să şii ascultătoari di bărbat, cuminti, înţăleaptă ... aşea fată o să aibă noroc cari îi cuminti şi nu îmblă într'auirea. Da' de fapt cum ţî-i darul aşă trăieşti.

Copchilul nebotezat nu-i nici la ghini, nişi la rău, pentru cî nu-i creştin. Cînd îl botez el îi

[1] Ana Marin a urmat cursurile organizate la universitatea din Bucureşti de Agenţia universitară a francofoniei (Ecole doctorale en sciences sociales d'Europe centrale et orientale), unde a audiat şi lecţiile mele. După discuţiile avute cu ea, am îndemnat-o să culeagă pe teren ideile şi credinţele despre corp, subiect puţin cunoscut şi care păstrează încă numeroase aspecte ale trecutului, marcând în acelaşi timp diferenţe evidente între generaţii. Studiul Anei Graur s's desfăşurat în satul românesc Grozeşti din Republica Moldova, (numită şi Basarabia, atunci cînd făcea parte din statul românesc, adică, pânăă la pactul Ribbentrop-MolotovRibbentrop-Molotov).

Materialele culese (care stau la baza memoriului pentru obţinerea diplomei) sunt deosebit de interesante; ele merită prin urmare să fie cunoscute, publicare pe care o fac cu permisiunea autoarei, păstrând ortografia pe care a folosit-o. – Paul H. Stahl

primit în împărăţia lui Dumnezău. Da' – păcat sî-i duşi pînă la naştere ori sî – i omori, că se spune în Biblie : să nu ucizi, să nu omori adică pe nimeni, nu numai pe creştini...să nu fii desfrînat – să nu îmbli într'aiurea, cu unu cu altu, şi mai ales înaite de măritat. Înainte vreme femeile mergeu cu copii pe deal, nebotezat, ca era mult de lucru, îi lăsau sub copaci şi-şi cătau di treabă. Şî dacă i sî făce rău copilului, trebuie să-l botez acolo, că-i păcat sî moară nebotezat. Cum sî făce asta : îl presurai cu pămînt şi cu apă şî zîşei „în numele Tatălui şi a Fiului şi a Sfîntului Duh, Amin.

După ce-o făcut, femeia nu trebuia să meargă 40 zîle la izvor, fîntînă. Pentru că nu-i curată. Femeia nu-i curată, e păcătoasă, de atîta nu poate întra în altar la biserică. Da' la izvor îi păcat sî ti duşi şi cu capul gol, cum fac tienretul de azi. Îi mare păcat, nici fetele nu trebuie să mergă la apă cu capul gol, că sîntem păcătoase. Eu odată m-am dus la fîntînă cu capul gol, am ieşit repede din ogradă şi nu mi-am dat sama ... m-o văzut o vecină şi aşă m-o mai ocărît, mi-o zîs că-i păcat, mare ruşine am mai tras ...

Era înainte vreme ruşine, da'azi tineretul s-o stricat, îmblă, să ma ierţi, cu curul gol. Mai videi înainte vreo fată să grăiască cu un flăcău ziua în centru satului, nu – Doamne fereşte – era mare ruşine, da azi?! ... Inainte era credinţă nu ca amu'... Da' ce poţi să le spui ceva !? Nu te iau în seamă, nu poţi spune la nime nimic. Şi-i mare păcat să întri în biserică în pantaloni ... înainti femeile nici chiloţi nu purtau ... bărbaţii trebuie să poarte pantaloni. Şi nici pi drumuri nu îmblam aşa cum îmblă tineretul amu' – cînd asfinţe soarele eram acasă, chair şi cînd era jioc: dansam, da' cînd însera nu mai era nimeni acolo, nici fete nici băieţi, muzîcanţii tot sî duşeu ... nu umbla lumea pe drumuri noaptea, nu ca amu, ies la club numa după ce-nserează...îmblă pe drumuri toată noaptea.

Cu băiţîi ni întîlnem acasă, vinea, ti chema la poartă şi dacă avei placere şi părinţii îţi dădeu voie, te ducei cu el în casă şi stătei di vorbă şî părinţii erau liniştiţi că ştieu unde e fata lor. Da' sî vezi atunci vreo fată să bea, ferească Dumnezău, nici flăcăii nu pre beieu, nu ca amu'...

La jiocuri, cămăraşii împăcau muzica. Două zîle la Crăciun era jioc, a treia zi sî zîce cî sî be satu'. Cămăraşii se împărţeau în patru grupuri şi mergeu prin sat cu „Cucoşu" la Crăciun, la Sfîntu Vasile îmblau cu uratu – cu capra, cu buhaiu, da la Paşti – cu mielu. Erau cîte cîţva flăcai în fiecare grup şi un muzîcant. Adunau bani şi plăteu muzîca pentru jioc. ...Tot postu pînă la Sfîntu Andrei nu sî jiuca, doar la „usturoi" sî jiuca. La Crăciun dacă vreun flăcău scote o fată la jioc, atunşi la Sfîntu Vasile ea trebuie să-i deie colacu. ... La jioc fetele stăteau grămadă într-o parte şi flăcăii de alta. Gospodarii jiucau în horă, da' tinerii cîte doi şi dacă pe fată n-o scote nime la jioc, stăte sub gard, era ruşîne să întri sîngură în jioc cu gospodarii.

La şezătoare mă duşem, am înşeput a mă duşi pi la 16 – 17 ani. Vineu şî flăcăi, da' ei vineu să mai spună anecdoate şî dacă la unu îi plăşe vreo fată o duşe acasa de la şezătaore. Eu le spun azi la nepoţi să se păzască de fete, că azî fetele sînt mai rele decît băieţîi ...

Fetele estea a mele cred că eu îs proastă şî nu înţeleg că ele pot ave mai mulţi copchii de 2 – 3, mama me o avut 6 copchii, eu opt, da' ele ?!... şi-i mai bine să faci mai mulţi copchii, aşe femeie e mai sănătoasă. Erau şi înainte fete mari groase, ei şi pute sî şii ? ori o lua şineva, ori rămîne săraca pi drumuri ...Eu nu pre am fost la doctor – fac multe greşeli şi ei (povesteşte cazul unei femei din sat, n.m.) şi nici nu m-am gîndit vreo dată să duc vreo unu'...e mare păcat. Mi-aduc aminte cînd eram groasă (însărcinată, n.m.) ultima dată doctorul mi-o zîs că-s gemănări şi c-o să fie greu şi poate să facem ceva ... eu am zîs : nu, dacă m-a ajuta Dumnezău am să-i fac şi unde i-am crescut pe ceilalţi am să-i cresc şi pe aiştea. Şi slava Domnului am crescut nişte copchii sănătoşi. ... pe toţi trebu să-i faci dacă ţî-i dă Dumnezău ... O murit atunşi un neam de-al nostru şi mătincă (probabil, n.m.) de-atîta am făcut doi ... Era greu atunşi, mîncam măligă cu zarzăre, cu şireşe da' eram sănătoşi, amu' mănîncă carne şi îs bolnaji tăţi ...

Ne scăldam la Prut, sîmbăta sara, în fuste, nu ca amu' ... femeile se scăldau aparte de bărbaţi şî băieţî, chiar dacă era om cu femeie (căsătoriţi, n.m.) tot deoparte sî scălda ... Mai era şî baie în sat, da' nu pre ni duşem, pentru şi dacă era Prutu?! Săpunu îl făşem acasă ori îl cumpăram, da' era greu cu banii şî-l făşem din oaie ori porc mort ... Atunci nu erau chiloţi, sutiene ori pantaloni pentru femei, amu' încoaşi o ieşit aestea, nici pantaloni nu erau pintru femei ...

Nu spunem noi atunşi avort, noi zîşem „l-o dus", „l-o scos", „l-o dat afară". Era la noi în sat o babă cari făşe de iestea, da' nu ştiu cum. Am auzît numa' că o făcut la o femeie şi o murit, di la asta i s-

o tras moartea – nu-i bine pintru sănătate să-i duşi ... Eu n-am făcut nici unu. S-o mirat şî preotu la spovedani : cum n-ai nici unu, amu rar femeie care n-are avort. Dacă îl naşti pintru alta se zîşi cî-l „alunji di la casă". Femeile cari nu pot ave copchii, cred că nu au sămînţă, cum copacul poate înflori şi să nu deie roade aşă şi femeia poate să nu aibă copchii. Dacă nu poţi ave copchii, mai bine să-i iei di suflet (adopta, n.m.), cum o făcut fecioru meu, după asta o avut copchii lor, da' îl iubesc şi pe-aşeala ca pe-al lor.

Fetele se măritau devreme, eu m-am măritat la 24 ani, m-o luat di pi deal, m-o bătut şî m-am măritat, n-am vrut. Am trăit de-odată la mama soacră pînă ne-am făcut casa noastră ... şî Doamne fereşte să mă vadă ea că dorm ori că stau lîngă om, era ruşîni mare. Ii păcat să ai mai multe cununii, două se poate : dacă nu ţi-o mers din prima şi te-i despărţit repede, apoi se poate ... da' dacă ninci dintr-a doua nu ţi-o mers, nu trebu să te mai cununi a treia oară, cred că aşa ţi-i dat. Trebuie să ţii credinţa înainti şi Dumnezău o să te ajute. Undi s-o mai văzut ca băietu mai mic să se însoare înaintea celui mai mare ... i-am dat voie feciorului să se însoare, după ce vine de la armată, să fie şi el bărbat ...

Eu nu am televizor, da' mă mai duc la copchii iştea din ogradă şi mă uit, mă uit la „Iartă-mă" şî „Surprize, surprize" (emisiuni TVR, n.m.).

Eu nu mă pudurem, am lăsat faţa aşă cum mi-o dat-o Dumnezău. Da' am văzut că aşelea care s-o pudurit au faţa îmbătrînită, nu-i bine pentru sănătate asta. Poate şeia cu şi vă daţi voi azî e mai bun, da' pi vremea noastră ...Inainte lumea era mai închisă, da' azi e mai deschisă. Arată la televizor cum creşti părul, şi noi mai ştiem di asta!? Ştiem di foami, sărăşie, război ...Da' era lumea mai sănătoasă, nu ca amu. Au apărut chimicalele estea şi pămîntul e bolnav acum, nu-i cum era odată ...

O femeie trebuie să fie sănătoasă ca să facă gospodărie : care ar vre să aibă o femeie bolnavă!? Ea trebu să fie vrednică şî harnică. Amu îi fudulie mari cu îmbrăcămintea asta...

II) L. D., 26 ani 3-5 ianuarie, 12-13 aprilie

O femeie trebuie să fie îngrijită, înţeleaptă. Eu am fost fată mare de mica (râde), pentru că pe mine mă lua verişoara mea cu dînsa pe la petreceri cu băieţii mai mari, aşa că eu îi ştiam pe băieţi şi ei mă ştiau şi nu am avut probleme ... dar de fapt cred că e important cum te impui în faţa lor, că eu am avut experienţe diferite – cu băieţi străini, dar m-am descurcat tot timpul ... .El (concubinul, n. m.) poate sa stea cu bărbaţi de vorbă toată ziua, poate să se iute la televizor, iar eu să spăl să fac curat, mâncare ... aşa s-o învăţat de-acasă, unde mama toata ziua lucrează, iar ei , fiind trei bărbaţi stau şi aşteaptă doar să li se puie în masă, şi e bolnavă sărmana, da' ei n-o ajută cu nimic, ca asta-i "treabî di fumei", pentru ei bărbat înseamnă să fii cap de familie, să conduci, nu să speli blide .... Eu am o problemă cu concubinul – nu înţelege că trebuie să fie curat, să miroase frumos etc., oare cum de nu înţeleg că nu poţi trăi aşa ... Eu nu sunt încă sigură că el e bărbatul cu care mi-aş petrece tot restul vieţii... El nu are simţul ordinii, al curăţeniei, grijă de el n-are

De cînd m-am întors acasă (s-a despărţit de concubinul ei, n. m.), mama oftează toată ziua, nu mă susţine de loc, mereu îmi spune : ce-o să zică lumea ... De Paşte a refuzat să mănince, ea a vrut să stăm la masă toţi trei, dacă el nu era, ea nu mai avea nevoie de nimic... ea zîce că o femeie trebu să asculte de bărbat, chair dacă el îmblă pe la altele tot acasă vine, dacă te bate e tot din cauza ta ...

Ei (oamenii din sat, n. .m.) judecă pe cele ce-o făcut de fată mare, ... eu am trăit o perioadă grea cînd a aflat satul că sunt însărcinată şi nu-s căsătorită ... priviri multisemnificative în jur, oriunde nu apăream ... e o stare de lipsă de determinare: nu eşti nici în rînd cu fetele, nici cu femeile măritate ... erau momente în care simţeam întreaga societate împotriva mea ...e greu, în aşa momente simţi că trebuie sî înfrunţi societatea ... Am auzit vorbe, după ce-o murit Călin (copilul ei, n. m.), că aşa-mi trebuie, că l-am făcut „în flori" cum zic ei ... Eu ştiem cî pot rămîiei însărcinată ... da'nu m-am protejat ...mama mă alunga de-acasă ...

Corpul este un mecanism faţă de care am o mare admiraţie, sînt fascinată de ceea ce se petrece înăuntru fără conştiinţa noastră ... uneori corpul se supără pe noi (precizează: pe acţiunile noastre) şi atunci ne provoacă dureri ..., noi trebuie să ştim care îi sunt posibilităţile şi să nu-l suprasolicităm ... mă refer şi la mîncare ... o plăcere pentru corp e sexul, ... da, eu fac sex pentru plăcere, pentru corp, la strigătul lui ... X, s-a apropiat de mine foarte stîngaci şi l-am refuzat, eu am nevoie de romantism ... Uneori din singurătate poţi accepta pe cineva doar ca să „dormi", apoi Iti dai

seama că în afară de „culcat”, mai ai nevoie şi să borbeşti cu cineva ... Aşa am păţit-o eu, am dormit şi cînd m-am trezit, am fugit.

Eu am încercat deja ceva ce este scris în cărţile despre hrana corectă, tratament cu buruieni, ştiu că mulţi rîd de ele, da' eu m-am tratat de unele boli, mă simt mai bine... La medic nu prea merg, de ce? Nu ştiu ... n-am încredere. Cred că am un corp puternic totuşi, după cîte mi s-au întîmplat mie (naştere pre-maritală, moartea copilului, cearta cu mama, desparţirea de concubin) ar trebui să am dureri de inimă, dar nu le am, cred ca e vorba de încrederea ce o am în mine că sunt sănătoasă. E drept că mă gîndesc mereu la faptul că nu mai pot avea copii – nu m-am protejat de loc timp de trei ani cît a durat relaţia noastră, poate ar trebui să merg o dată la medic, dar ... îmi amintesc mereu cum s-au purtat ei cu mine cînd eram însarcinată şi la naştere – nu aveam bani, nu eram măritată – şi cu tatăl meu, care a mutir tot din cauza lor, că l-au umflat cu pastile diferite.

Noi suprasolicităm corpul prin muncă, am în vedere toate pregătirile astea de Crăciun, Paşti, care te obosesc ... am lucrat mult, îmi place să lucrez, să fie totul în ordine, mă mîndresc ca pot, dar m-am gîndit că nu merită, oboseşti mult, pentru ce? Nu trebuie să trăieşti doar pentru sărbători ... Ţăranii lucrează pentru a creşte porci ca să-i taie la Crăciun, ori la Paşte; în vii ca să facă vin să aibă ce să bea iarna ... dar noi sîntem tîneri, avem nevoie şi de altceva, trebuie să avem detergent, pastă de dinţi ...

Ştiu că am slăbit mult în ultimul timp, dar nu am făcut-o intenţionat. Am fost bolnavă de rinichi şi m-am tratat după cărţi, din care am învăţat că tot ce mincăm este otravă. Nu m-am reţinut de la mîncare, doar că mănînc mai sănătos acum. Am slăbit, mă simt bine, îmi place, dar mă enervează toţi că mă întreabă cum am făcut-o ... eu cred că nu sînt reţete identice pentru două persoane ... cred că poţi slăbi şi cu gîndul ...

Les femmes interviewées (décembre 2003-janvier 2004)

<u>Deux catégories d'âge</u> :

a. 4 personnes entre 25 et 27 ans :

E. M., 26 ans - *agriculteur, études incomplets (9 classes), mariée ; une grossesse avant de mariage, un enfant mort après la naissance (en mariage) ;*

M. L., 25 ans - *ménagère, études de spécialité (9 classes + 1 année de spécialité), mariée ; une grossesse et un enfant avant le mariage ;*

L. D., 27 ans - *fonctionnaire, études supérieures incomplètes (collège), concubinage ; une grossesse et un enfant (mort);*

T. M., 27 ans - *travailleuse, études incomplètes (9 classes), célibataire*

b. 3 personnes entre 69 et 89 ans.

Agriculteur, sans études, veuve, 14 grossesses : 10 enfants et 4 avortes spontanés (en mariage)

Agriculteur, études élémentaires (4 ans), veuve, 7 grossesses (en mariage) ;

Agriculteur, études incomplètes (7 ans), veuve, 8 grossesses (en mariage) ;

Relaţiile dintre fete şi băeţi / femei şi bărbaţi

(Vârsta 67-89)

Jocul sau *Hora satului*. Locul de desfăşurare - centrul satului, numit *vatra jocului.* Timp de desfăşurare – duminica / sărbătoare religioasă; în timpul zilei, până la asfinţitul soarelui: *.ei ... d'apu noi mergeam la joc, da când asfinţe soarele eram acasă, jocul se termina şî tăţi sî duşeu acasă, nu umbla lumea pe drumuri noaptea, nu ca amu, ies la club numa după ce-nserează...îmblă pe drumuri toată noaptea* (A. S.) ori *iaca le aud pe fetele estea amu ca se duc la jioc, şi fel de jioc e ăsta dacă începe sara şî stau noaptea pe întuneric acolo... nu-i vedi nimi ...* (M.T.). Exista un schimb între fetele şi băieţii satului:

a. Fetele organizau serbarea Sf. Andrei (*usturoiul*), iar băieţii jocul de la Crăciun: *noi ne adunam într-o casă la cineva şi făcem Usturoiu – găsem muzică, făcem ceva de mîncare, unjem ferestrele cu usturoi să nu vină strigoii, ascundem o căpăţină de usturoi şî aşteptam flăcăii...jucam, da*

ei toată sara îl căutau...iar la Crăciun flăcăii ni făceu jioc, dacă nu făcem noi, nu ne făceu nici ii...(E.M.).

b. Băieţii invitau fetele la joc de Crăciun, iar fetele le dădeau colacul la Sf. Vasile: *flăcaii satului se împărţău în patru grupuri şi merjeu prin sat la Crăciun cu Cucoşu, la Sf. Vasîle cu uratu, iar la Paşti cu mielu ... Dacă la Crăciun te scote vreun flăcău la jioc, apă' la Sf. Vasile vine cu uratu şî trebue să-i dai colacul ...aşă trebue*(A.S.).

Fata trebuia să fie invitată la joc: de acasă sau de lângă gard, unde era ceata fetelor. *Eu nu mă duşem sîngură la jioc, trebue să vină vreun flăcău să mă şeară, altfel nu-mi dădeu voie de-acasă să mă duc...erau fete care veneau sîngure şi stăteu sub gard să le ieie şineva la jioc...dacă nu le lua nime, apă' stăteu acolo şi nu întrau în jioc...*(E. M.), ori *fetele nu stăteu cu băieţii la un loc, fetele de'o parte şî flăcăii în alta...în horă jucau doar gospodarii, iar fetele aşteptau lîngă gard pîn' le lua vreun flăcău... era ruşine să întri sîngură în jioc ... cari nu erau scoase, stăteu sub gard....*(A. S.). Jocul era un spectacol la care participau toţi sătenii: *atunci ti duşei la jioc, vineu şî părinţii, lumea din sat, chiar şî băbuţele vineu cu scăunele şî sî uitau, apoi zîşeu: uite cutere o jioacă pe cutare, ori spuneu: ia ce bine se potrijesc...dacă jiucai cu vreun flăcău ti gîndei că uite ti văd toţi...*(M. T.).

In acelaşi timp, invitaţia unui flăcău la joc adresată unei fete nu putea fi refuzată, decît în unele condiţii: *dacă ti duşei la jioc cu cineva, apă' nu te lua flăcău sîngur, trebue să ti şiară...dacă erai sîngură nu avei de ales, că dacă nu vreei, ori nu avei plăcere – o cîşligai – trebue să merji chiar dacă era bat, tănănăei acolo, dacă nu – se ştie că luai vreo palmă ş-afară din jioc ti dăde cu marş ... aşa că di nevoi, trebue să jioşi cu şini ti lua ...* (M. T.). Protecţia era asigurată de frate, vreo rudă sau un alt flăcău : *da' trebue sî ai norocu şeala...*(E.M.) *Amu' trebu sî sî păzască băieţii di feti nu fetili di băieţi ...*(A.S.)

2. *Alte tipuri de intilniri.* Intilnirile cu băieţii se petreceau acasă la fete : *vinea, ti chema la poartă şi dacă avei placere şi părinţii îţi dădeu voie, te ducei cu el în casă şi stătei di vorbă* (A. S.), sau puteu fi şi fără voia părinţilor: *eu luam cheile, de sub perna tatei şi ieşăm încetişor şi mă ducem cu flăcău în casă ... da' ferească Domnul să fac şeva, că doar atîta-mi trebue – mă ştie apoi tăt satu'...* (E. M.). O altă modalitate de „taifas" cu un flăcău erau şezătorile, unde fetele se adunau în timpul iernii să-şi execute practicile de iarnă (ţesut, tors, scărmănat lînă etc.), iar băieţii *vineu şi ei aşă sî ni mai vadî, sî mai spuie poveşti...apoi dacă-i plăce di careva o pitrece acasă după şezătoare ... nu ca amu ... atunci era ruşine mare să stai cu un flăcău zîua în centru satului ...* (A. S.)

3. *Scăldatul şi băile.* Locul – Prutul, baia comună din sat, la domiciliu; timpul – sâmbăta: *ne scăldam la Prut, sîmbăta după lucru ...cum ne scăldam? În fuste ...nu ca amu'... femeile şi fetile sî duşeu la un loc, da'flăcăii şi oamenii* (bărbaţii – nota mea) *in alta, chiar dacî erau luaţi* (căsătoriţi – n.m.) *tot deoparte sî scaldau ...*(A.S.). De prin anii '50 se atestă funcţionarea unei băi comune în sat, aici se venea joia sau sâmbăta, păstrind aceeaşi formă femeile într-o încăpere şi bărbaţii în alta.

4. *In cadrul căsătătoirei.* Corpul trebuie să fie acoperit, ascuns: *iaca nu ştiu cum nor'mea nu are ruşîni şi îmblî în cămeşă di noapti în faţa lu' bărbat'so ... eu, doamni feresti sî mă vadî omu' aşă ... dormem şi eu în cămeşî di noapti, da' mă dizbrăcam şi mă culcam sî nu mă vadî el – pi întuneric ...*(E.M.), ori *sî măvadî pi mini mama cum stau pi pat lîngî om zîua, ori sî ni vadî dormind alăturea, fereasca Dumnezeu, mari ruşîni era ...*(A.S.).

(Vârsta 25-27 ani)

Locul de *intilnire* discoteca, barurile, jocurile. Timpul – seara, noaptea, practic este o ruşine să mergi să te întâlneşti cu cineva ziua: *da' unde ne puteam noi duce ziua? În bar te văd tăţi, şi ti grăiesc pi urmă prin sat, ... discoteca e doar noaptea şi jiocurile tot ...*(M. L.). Petrecerile de obicei se fac la băieţi acasă, dar în lipsa părinţilor: *eu mă întâlnem cu X şi pe la noi acasă, cî el vinea, pe la fraţii mei* (T.M.). Elementul de protecţie este prezent şi aici prin fraţi, rude mai apropiate, uneori acestea pot fi chair şi fetele: *eu am fost fată mare de mica (râde), pentru că pe mine mă lua verişoara mea cu dînsa pe la petreceri cu băieţii mai mari, aşa că eu îi ştiam pe băieţi şi ei mă ştiau şi nu am avut probleme ... dar de fapt cred că e important cum te impui în faţa lor, că eu am avut experienţe diferite – cu băieţi străini, dar m-am descurcat tot timpul ...* (L. D.). In această perioadă fetele mai sunt „aduse" la discotecă, dar deja nu este o trăsătură relevantă: *eu nu am fost la discoteca, măcar că verişoarele mele se duşeu, pe mine X (actualul soţ) m-a dus prima dată acolo (*18 ani – nota mea*), pîn'atunci mă jucam*

în drum cu fetele din mahală ...(E. C.). In relaţiile cu soţii lor, acestea accentuiază că *focu' trebu' sî-l facî bărbat'mio – asta e treabă bărbătească* ...(M.L.); repartizare rolurilor în cadrul familiei ramîne a fi una tradiţională: *eu fac treba prin casî, da' el pe-afarî, cî asta-i treabî di bărbat* ... (M.L.), sau *el poate sa stea cu bărbaţi de vorbă toată ziua, poate să se iute la televizor, iar eu să spal să fac curat, mîncare ... aşa s-o invăţat de-acasă, unde mama toata ziua lucrează, iar ei , fiind trei bărbaţi stau şi aşteaptă doar să li se puie în masă, şi e bolnavă sarmana, da' ei n-o ajută cu nimic, ca asta-i "treabî di fumei", pentru ei bărbat înseamnă săfii cap de familie, săconduci, nu să speli blide* ...(L.D.).

Căsătoria

(Vârsta 67-89 ani)

În cele mai des cazuri căsătoria era o înţelegere între părinţi, în dependenţă de averea băiatului şi zestrea fetei: *mama o vrut sî mă dăi după X, cî ave averi multe, da mie imi place de Y (*cel care i-a devenit soţ – *n.m.) şî am fujit la el*...(E. M.), ori cu forţa : *pe mini m-o bătut şî m-am măritat*...(A. S.). Deasemenea au fost multe căsătorii între tinerii satului şi văduvele celor căzuţi în război, condiţionate fiind în mare măsură de sărăcie: *vreo cinci flăcăi într-o vară o luat vădăni, că era sărăcie, da ele ave' casă, masă* ... (M.T.). Căsătoriile exclud rudele de sînge sau adopţie, dar există totuşi cazuri : *iaca sînt vreo cîteva familii de estea şi văd cî sî înţeleg, da' şi-i drept nu au copchii* ...(A. S.). Altă interdicţie privitor la căsătorie este ordinea de vârstă în rîndul fraţilor: *undi s-o mai văzut ca băietu mai mic să s-insoare înaintea şelui mai mare* (A.S.).

Căsătoria este un mijloc de legitimare a relaţiilor sexuale, este scopul în sine a „jocului" între fete şi băieţi, a prezentării în faţa lumii şi a flăcăilor *iaca eu nu mi-am mai scos sprîncenele ca voi şi m-am măritat ... mi-era ruşine cînd mă ocără mama, mă uitam printre gard sî vad de nu trece nime sî audî şî să mă spunî prin sat*...(E.M.). Echivalentul căsătoriei în limbajul ţărănesc este *s-au luat,* ori *el a luat-o pe ea,* iar *ea s-o dus după el.* Căsătoria este uniunea sfîntă prin participarea Domunului, *şi-i păcat s-o strici.* Uneori se acceptă două cununii *în caz cî-ţi moare omul sau femeia, ferească Dumnezeu*...(E.M.) ori *cînd vezi cî nu ti înţeleji din primii trii ani* ... (A. S.), dar nicidecum trei cununii *– e păcat, dacă nu-ţi merji di două ori însamnă cî aşă ţî-i dat*... (A.S.).

(Vârsta 25-27 ani)

Căsătoria este un act de uniune între tineri *ce se plac : iaca lu X i-o plăcut şî m-o luat, măcar cî avem un copchil din flori* ... (M. L.), este o mare responsabilitate unul faţă de celălalt : *eu nu sunt încă sigură că el e bărbatul cu care mi-aş petrece tot restul vieţii* (L.D.). La fel se păstrează interdicţia de căsătorie între rudele de sânge ori „adopţie". Relaţiile sexuale pot avea ori nu loc înainte de căsătorie, ceea ce variază enorm de la caz la caz, în schimb naşterea copiilor trebuie să fie neapărat în căsătorie: *ne-am luat cî eram gravidî*...(I.C.), de altfel *păţăşti ruşînea...iaca eu cînd am făcut di fatî mari, n-am mai ieşît prin sat, cî mă grăie lumea, şi-mi era ruşîni ...da'cele carî o rîs o făcut şî eli di fatî mari, asă cî di asta nu trebu di rîs* ...(M.L.)

Căsătoria devine o modalitate de legitimare a naşterii copiilor *am tras mare ruşine că nu eram măritată cînd am născut fetiţa ... rîdeu tăţi de mine* ... (M.L.), întreaga comunitate se simte în putere de a judeca pe cele *ce-o făcut de fată mare, ... eu am trăit o perioadă grea cînd a aflat satul că sunt însărcinată şi nu-s căsătorită ... priviri multisemnificative în jur, oriunde nu apăream ... e o stare de lipsă de determinare: nu eşti nici în rînd cu fetele, nici cu femeile măritate ... erau momente în care simţeam întreaga societate împotriva mea* ... (L.D.). Deseori urmările grave ale naşterilor premaritale sunt interpretate drept o pedeapsă pentru păcat *cînd o murit băieţelul, la vreo cîteva zîle după şi l-am născut, bărbat'meu o zis că ne-o pedepsît Dumnezău pentru că l-am făcut înainte de cununie* ...(I.C.), ori *am auzit vorbe, după ce-o murit Călin, că aşa-mi trebuie, că l-am făcut „în flori" cum zic ei* ...(L.D.)

De cele mai des ori fetele erau persecutate de proprii părinţi, care nu rezistau ruşinii ce o trăiau în faţa comunităţii *mama mă alunga de acasă* (M.L.), ori în educaţie se punea accentul pe acest moment prin apel la frică : *eu nici nu mă gîndesc să mă culc cu cineva, fraţii mei mi-o zis că mă omoară dacă fac vreo prostie* (T.M.), sau *mama mea zicea: ferească Dumnezău sî faşi şeva cî tat'tu ni azvîrli pî amindouî în Prut, ori ni taie gîtul la trunchi* ...

Femeia. Femeia ideală

(Vârsta 67-89 ani)

Femeia este *necurată: de atîta ele nu pot intra în altar la bisăricî* ...(E.M.), *îi murdarî cî ...Doamni mă iartî, ari treburili şelea femeieşti, ştii tu* ... (M. T.), *este păcătoasî* ... (A.S.). Aceasta atrage după sine o serie de interdicţii şi norme pentru femei: *o femei nu trebu sî margî la fîntînî, la apî, la izvor cu capul gol, eu iaca m-am dus odatî – nu ştiam şi m-am dus la fîntînî cu capul dezgolit şî m-o văzut o vecinî şî m-o ocărît ... mi-o zis că-i păcat ... nu sî poati pintru cî îi murdarî femeia, nici fetele nu trebu sî si ducî cu capul gol ... e păcat mare, că apa de iyvor e curatî, iar femeia nu ... da' dupî şi-o făcut un copchil 40 di zîli nu trebu sî margî la apî, pînî nu i se faşi molifta la bisericî* ... (A.S.).

În ceea ce priveşte frumuseţea corpului, se pune accent pe natural, *eu am lăsăt faţa cum mi-o dat-o Dumnezău* ... (A.S.),ori *eu eram netedî pi faţî, nu ca altili: zbîrşiti, urîti, de-atîta mă luau băieţii la jioc* (E.M.), hainele sunt simple, din ţesături naturale, produse în condiţii de casă *nu avem bani pintru haini ... ni făcem singuri din in, cînepî, cîlţ, ... of, Doamne cînd imi amintesc ... tari greu era* ... (M.T.), *da' eu avem o fustî pîn'la merişoare, c'aşă erau atunşi ... cînd mă învîrtem sî rîdica puţin în sus* ...(E.M.). Alte tehnici de îngrijire a corpului nu prea se întâlnesc, doar unele manifestări ale machiajului, dar foarte rar şi nu pre apreciate de comunitate: *sî mai dădeu unele cu pudură, dar rîdea lumea di eli* (E.M.), ori *nu pre-s buni boielili estea, iaca eu văd cî cele şi s-o boit au amu o faţî zbîrşitî şî urîtî* (A.S.)

Corpul femeii este asociat unui pom *pai, cum un pom are multă floari şî nu toatî dă roadî, aşa şî femeia nu poati duşi tăti sarcinili pîn' la naşteri* ... (A.S.). Sau *cî doar e ca la pomi, nu toatî floarea sî tîni di el* ... (T.T.).

Femeia ideală în concepţia acestora cuprinde următoarele caracteristici : *vrednicî, adica sî fie di gospodărie, să si tînî di casî, ... sî aibă copchii, cî aceştia dau tărie căsniciei, mama me spune cî trebu sî şiu ascultătoare, cuminti şî înţeleaptî* ... (A.S.); *sî asculti di om, di bărbat'so adica, sî si astîmpere, sî-şi cauti di gospodărie, sî fie la locul ei femeie* ...(M.T.); *sî şii sănătoasî, cî la nimi nu-i trebu fimei bolnavî ..., di şi d'apu şi fel di gospodării cu una bonavî* ... (E. M.).

(Vârsta 25-27 ani)

Puse în situaţia de a defini corpul, au fost puţin tulburate *cum?... da'nu ştiu ... nu m-am gîndit la asta, ... ştiu cî trebu să şii curat, cî ti sîmţi mai uşor cînd eşti curat* (M.L.) Am întâlnit şi aşa definţie *corpul este un mecanism faţă de care am o mare admiraţie, sînt fascinată de ceea ce se petrece înăuntru fără conştiinţa noastră ... uneori corpul se supără pe noi (precizează: pe acţiunile noastre) şi atunci ne provoacă dureri ..., noi trebuie să ştim care îi sunt posibilităţile şi să nu-l suprasolocităm ... mă refer şi la mîncare ... o plăcere pentru corp e sexul, ... da, eu fac sex pentru plăcere, pentru corp, la strigătul lui* ... (L.D.). Referitor la relaţiile sexuale, se susţine de asemenea abstinenţa, *nu-mi pari rău cî s-o însurat cî n-am avut nimic cu el ... dacă avaem ... da' n-am avut ... aşă cî nu are ce să zîcă de mine, nişi fimei'sa n-ari şi sî rîdî di mini cînd treşi pi lîngî mini pi drum* ... (se observă o mândrie în glas pentru faptul că e virgină)...(T.M.).

Referitor la corpul propriu femeile intervievate susţin că acesta trebuie să fie curat, *şî cu al tău d'apoi cu alţii, sî miroasî frumos* ... (M.L., fiind vorba de posibile relaţii extraconjugale, pe care le admite referindu-se la alte persoane), trebuie să fie îngrijit, accentuînd aşa tehnici precum *baia: eu mă spăl în fiecare zi aşă pe dedesupt*, dar sîmbăta e zi de baie generală: *era într'o sîmbătă pe la amiază cînd încă nu făcusîm baie tăţi* ...(M.L.); *eu am o problemă cu concubinul – nu înţelege că trebuie să fie curat, să miroase frumos etc., oare cum de nu înţeleg că nu poţi trăi aşa* ... (L.D.), uneori se intilnesc şi unele tehnici de machiaj, puţin accentuate. Aspectul sănătăţii corporale este privit diferit: de la *eu lucrez tătî ziua, n-am cînd sî mă îmbolnăjesc* ...(I.C.), la pastile şi soluţii injectabile *în caz că mi-i rău, bărbat'meo mi le pune*...(M.L.) şi cărţi de medicină populară şi ezoterică *eu am încercat deja ceva ce este scris în cărţile estea, ştiu că mulţi rîd de ele, da' eu m-am tratat de unele boli, mă simt mai bine*...(L.D.).

In cazul în care apar nişte defecte de ordin fizic, ele se resemnează cu spiritualitatea : *nu-i important sî şii omu fumos, da' sî aibî inimî mari* (M.L., avînd un defect de vedere). Există practici în care unele

organe corporale au seminificaţie de măsurare, spre exemplu : a verifica cu mina puterea focului din cuptor *dacî poati rezista mina pînî la 10 atunci focul îii bun pentru a puni piinea în cuptor, dacî ti friji, atunşi trebu' sî mai aştepţi* ...(M.L)

Femeia ideală trebuie să dispună de calităţi precum: *atentă la vorbe: eu grăiesc numa' cu bărbat'meu dispri relaţii sexuale, cum sî ti păzăşti ... cu fimeiili – nu, cî dacî scăchi o vorbî ... şi curată la orice* (M.L.); *fidelă soţului: sî nu îmbli cu alţi bărbaţi* (I.C.), *îngrijită, înţeleaptă* (L.D.).

Procrearea

(Vârsta 67-89 ani)

1.Sarcina. O sarcină este o *bucurie* pentru membrii familie, o modalitate de întărire a acesteia, dar şi *un lucru nu pre bun,* în dependenţă de faptul dacă este ori nu înscrisă în cadrul căsătoriei. O sarcină premaritală este însoţită de *ruşine – eu de-atîta n-am făcut nici un copchil, cî nu eram măritată şi era mari ruşîne* (A. C.), dar şi de mila celor din jur: *ei ... şi poati sî şie cu fatî groasi? ... ori o ie şineva, ori rămîne săraca pe drumuri* ... (A.S.). Sarcina dorită este cea din cadrul unei familii: *o fimei trebu s'aducî copchii pi lumi, aşa ii dat femeii* (A.S.), sarcina mai este şi o *împlinire, cî cum pute sî nu aibă şi el un copchil...* (T.T.).

2.Avortul. În cazul avortului spontan, involuntar, acesta este asociat *durerii, tristeţii,* dar şi unei resemnări : *femeia e asemeni unui pom, nu taotă floarea se ţine de ea de-amu', cum dă Dumnezău ... da' dacî ţî-i dat sî nu ai copchii, n-ai şi faşi, ... cî sint şi pomi cari nu dau roadî di lo, eu cred cî nu-i pacat sî pierzi un copchil* ... (T.T.). Tratamentul în asemenea cazuri de obicei se petrecea acasă : *mi-aduc aminti cînd mama o pierdut odată c-o chicat din pod, apăi o stat vreo douî zîli în casî şi vine la e o babă din sat cari îi spala nişti petici şi i li dăde sî li schimbi... am văzut mult sînji atunşi...ţin minti cî am întrebat-o pe babă şi-o păţit mama da' e o zîs c-o fost gravidî, cînd i-am spus lu'mama o zîs: s-o stucheşti î n ochi cî nu-i drept* (T.T.).

Avortul voluntar primeşte o conotaţie de *păcat,* fiindu-i asociaţi termeni precum *a lepăda, a-l duce.* Asemenea avorturi se faceau la dominiciliu: *era o babî în sat, o moaşî, care mai făşe pe femei sî lepidi copchilu, da' nu ştiu cum ... ştui numa'că o fost o femei care o făcut aşă şi o murit ... di la asta i s-o tras moartea; da' nu-i bun pintru sănătati sî duşi copchiii...*(A.S.)

3.Naşteri. Având în vedere că avorturile voluntare sunt un păcat, *di cîti ori eşti gravidî, de-atîtea ori trebu să-i faşi, dacî te-ajutî Domnu'...*(M.T.), *numa'că trebu sî-i aduşi pi tăţi pi lumi, undi o mîncat ceilalţi o mînca ş-aista ... iaca eu am avut 8, doi o fost di jemini şi slava Domnului, î-am crescut pi tăţî sănătoşi ... da' şi fimeia îi mai sănătoasî dacă are mai mulţi copchii* ... (A.S.). Multe naşteri aveau loc acasă *dacă aşă erau vremurili ... eu doi i-am făcut acasî* (M.T.). In cazul în care o familie nu poate avea copii, îi poate înfia : *iaca băietu meu o văzut cî nu pot faşi copchii şi o luat unu di suflet* ... (A.S.)

4.Copii înafara căsătoriei – „din flori". În primul rând e vorba de o *ruşine* în faţa societăţii, apoi felul în care este primită naşterea premaritală de către familie depinde în mare măsură de componenţa acesteia: *mai greu e cînd fata are fraţi şi tată* (M.T.), aceştia pot lua măsuri mai radicale, precum certuri zilnice sub pretextul *ne-ai făcut de râs în faţa oamenilor,* încercări de a alunga fata de la casă etc., *mama însă e mamă : ce puteam să-i fac, săraca, singură nu era bucuroasă* (M.T., fiica căreia a născut 2 copii fiind necăsătorită).

(Vârsta de 25-27 ani)

1.Sarcina. Sarcina premaritală poate surveni din neştire, adică: *ei, cum am rămas gravidă? ... eu nişi nu ştiem şi însamnă asta, am făcut-o: nu ştiem cî aşă poţi şi gravidî* ... (I.C.), ori din urma unei relaţii nedorite : *pe mini m-o violat ... iaca di şi am rămas gravidî ... cî nu m-am păzît ... nu l-am dat nicăieri cî-mi era ruşîni ... cum sî ştii satu' cî pi mini m-o violat* ...(M.L.); ori din neglijare *eu ştiem cî pot rămîiei însărcinată ... da'nu m-am protejat* ...(L.D.). În cadrul căsătoriei sarcina nu duce neapărat la naştere, cauzele fiind de ordin planificator al familiei : *amu' am vreo 2-3 luni şi nu stiu şi sî fac ... da' cum sî-l nasc, dacî nu am încă casa gata ... da' la trii copchii trebu bani ...chiar nu ştiu şi sî fac ... sî văd şi zîşi bărbat'meu* ...(M.L.), ori *fetele estea a mele cred că eu îs proastî şî nu mă prişep cî ele fac şeva di au numa' cîti 2-3 copchii, mama o avut 6 copchii, eu 8, da'eli ... amu cică îi ruşîni sî ai mulţî*

copchiii ... (A.S.). Deşi sunt cazuri de sarcini duse pînă la naştere, indiferent de numărul lor: *bărbat'meu o zîs cî-i păcat sî-i duşi pi copchii, aşă cî unde îi ţin pi şii 2, îl cresc şî pi al triilea* ... (I.C.).

2.*Avort.* Avortul involuntar este condiţionat de starea sănătăţii, *cerd cî-s bolnavi, di nu ţin* ... (M.L.), ori de vreun păcat care în acest fel e pedepsit (moment menţionat mai sus). La avortul voluntar se ajunge din cauza condiţiilor materiale de trai : *eu iaca iar îs gravidă, cred că am vreo 3 luni , ori două nici nu ştiu* (râde) ... *nu ştiu şi sî fac, nu vreu sî-l las că n-am bani* ...*nişi casa nu-i gata, îmi trebu şi mobilă* ... (M.L.), ori a *ruşinii de a avea mulţi copchii.* De obicei acestea se fac la punctul medical din sat în cazul sarcinilor rezultate din căsătoriei, *iar celelalte merg pe undeva în oraş, cred că li-i ruşine, că în sat oricum se aude* ... *noi uneori numai auzim de ele* ... (O.S.). Conform surselor medicale din sat uneori se recurge la avort din insistenţa medicilor, fiind vorba de *grupuri de risc.*

3. *Naşteri.* Naşterile în mare măsură sunt planificate, avînd în vedere lecţiile ce se organizează la şcoală elevilor claselor mari, la punctul medical – pentru tinerii căsătoriţi; distribuirile de pastile contraceptive, de prezervative; dar şi sterilizarea temporară a grupurilor de risc (prin sterilete). Foarte rare sunt cazurile de naşteri la domiciliu, *mai ales în ultimi ani* (O.S., moaşă).

4. *Copii înafara căsătoriei*

Pe de o parte aceasta înseamnă sî înfrunţi societatea (L.D.), iar pe alta acesta nu-i un lucru di rîs: şini o rîs di mini, tot o făcut di fatî mari, aşă cî asta nu-i di rîs ... (M.L.)

INTERVIURI

I

3 ianuarie 2004, ora 14 – 17. 25 - M. T., 79 ani

Şi pot eu sî povistesc dispri viaţa me? Greutatea pi cari am dus-o? Foamea pi cari am dus-o? ... doi fraţi am avut : bădiţa Vanea era însurat, pi Toader l-o luat la armatî, ş-apî am îmblat la deal, n-am mai ştiut di cluburi, jiocuri, nu mai ştiem di nicî (nimic, n.m.)

Nu ti duşei la jioc?

Mă duşem, da'cam greu era, nu era cu şi di îmbrăcat ...

La alţii era mai bine?

La tăţ era greu, da tot dacî era mamî şî tatî ... da eu am ramas numai cu mama şi ni duşem la lucru şi duminica şi sărbătoarea ...

Da' cînd te-ai măritat?

Of, Doamne, d'apoi avem 18 ani, cî ... este o vorbă : după sac şî petic, ap – aşă şî eu, Anton era fără părinţ ... n-am mai ştiut di nuntî, di nicî ... Greu am trăit. Vreo 20 ani o fost ghini, da' de-acolo el o murit ... şepti copchii, mama şi eu ... o fost greu n-am mai ştiut di nicî ... Dac-aş ave şi sî-ţ povistesc c-am fost la cutari jioc, ori ... d'aşă ...

Cînd era jioc, vineu băieţii sa te ia de-acasă?

Ei, nu ... ti duşei sînguri, lumea sî stringe în centru, sî nume „vatra jiocului" ... o fost greu ...

Cînd te-ai măritat mata, era medic în sat? Unde ai născut copiii?

Doi i-am făcut acasă – c'aşa erau timpurile, da'şiilalţ la puctu medical, undi-i iasla (grădiniţa de copii, n.m.) az. Martin (nepotul ei de la frate, n.m.) s-o dus la armatî cînd am făcut-o pi Ala (fiica cea mai mică, n.m.) – el amu' îi zîşi „sora Ala" ... (zîmbeşte), l-am pitrecut pîn'la poartă numa ... cumătriile sî făşeu fără muzicî, nu ca amu. La botez sî duşeu doar cumătrii cu „baba" şi-l aduşeu pi urmă acasî. Ş'apoi la 40 zîli mă duşem şî eu, făşem moliftă sî chema ...

Pîn' la 40 zile nu era voie sa ieşi din casî?

Ei, mai ieşăm ...

Da' la apă?

Nu!

De ce?

Ei, mă rog, ... să mă ierţ, cî nu eşti curatî, iaca di şi. După miloftî poţi merji.

Comuniştii nu sî duşeu la bisericî, da'noi ni duşem ... ei crezi cî dacî erau comunişti nu-ş botezau copchiii ?! îi boteza. Măcar cî fişioru şi nora erau comunişti, am făcut aşă cî le-am botezat

copchiii, nu la bisăricî – aşă prin căsî ... comunişti, comunişti, da' religia ne-o ţînem ...

Cum ţi-o fost matale greu, şi ai avut mulţi copii, nu te-ai gîndit să nu-l naşti pe vreo unu, să faci ceva ... ?

Nu ... Ei, cum?! O femeie dacă e gravidî trebuie să- l facă, dacă o ajiutî Dumnezău A fost greu pi Nică n-am putut să-l dau la şcoală, era şel mai mari, din urmî erau 6 feti şî eu şî mama ... l-o luat la armatî cînd o mai crescut fetili, la 23 ani. Pi urmî o murit Anton, apoi s-o curentat (elecrocutat, n.m.) Iulea ... greu, greu mi-o fost. Mă bucuram sî am şi li puni pi masî, sî şii (fie, n.m.) sănătoşi

Pe timpul matale se făceau avorturi?

Da. Era în sat o babî ... moaşî, la cari sî duşeu fimeili ...

Cu fata şi era sî fac, îi mai greu cînd fata ari tată, fraţi – Nică i-o mai năcăjît-o, da eu ... ştii mama tot mamă rămîne, e sînguri nu era bucuroasă sărmana ...Eu tot n-am făcut de iestea, am az 10 nepoţ şî 3 strănepoţi, am ... trăiesc pre mult, de'amu trebu sî mor, am 79 di ani...Nu pre am bolit, chiar dacî mii rău merg înainti. Mă întreba vecinu: da' cînd o să muriţi, cî ari şî el o babî ... rîde şi el... Is grei anii iştea, da' şi sî faşi !?

Zîşi cî nu pre ai fost pi la jiocuri...

Nu, da' cînd s-o întors badea Toader altfel era, avea cine lucra, altfel ni învîrtem ... ni duşem la jioc, apoi o venit războiu şî ni- luat băieţîi ... apoi gata. Cît eram măritată am trăit cu mama. Cît o trăit Anton avem copchiii, trebuie di lucrat, di strîns ... cînd s-o mai ridicat, am prins a cununa, a boteza – am vreo 3 şini di cununii ... cînd am dat di ghini, cînd o murit ... of.

Nu te temi de moarte?

Eu? Da' di şi sî mă tem? Şi asta-i viaţî? La şi sî mai trăiesc?!

Pentru bucuria copiilr, a nepoţilor...

Da' vin tăţî aişi în căsoiaia (căsuţă mică, n.m.) asta ... cînd s-adunî tăţî, nepoţîi stau la păreti da' şîi mari la margină di pat, da' Colea – nepotu - avea locu lui la uşî pi prag...da'amu iaca i-o luat'o înainti lu Vaniuşa (e vorba de doi fraţi: C. Fiind mai mic decît V. S-a căsătorit, n.m.)...d-apoi şi sî zîc ... şi poţi sî-i faşi? Mai bîrnîeu aldi Nicî (părinţii băieţilor, n.m.), Colea o văzut cî-i aşă, s-o dus la Ungheni cu fata asta ... şi sî-i facî, l-au chemat acasî ... s-o supărat părinţîi cî n-o adus-o mireasî ... Da' înţelegerea – i scumpî ... Nicî o luat o casî : un băet sa rămînî cu dînsu, da' altu de la deal. Of, da' tare-i greu cu bătrîn la un loc ... de la o pasăre poţî sî ti iei la harţă.

La oraş e bine cît poţi lucra, dacă nu, e bine la ţară ... tot mai bine–i în sat.

Cînd erai fatî mari erau români pe-aici?

Da, nu ştiu ori sînt ei mai răi, ori e mai săracă ţara, da' ducă-se cu Dumnezeul lor acolo. Furau ... Era unu, Crişu, tare mai era rău, hoţ. Nime nu pute să-l bată că era cu cuţîti la dînsu ... Sî băteu, cînd auzăm cî esti jioc, de-amu trebuie sî ti temi, că fără bătaie nu sî pute ... nu era jioc, dacî nu era bătaie...

Şi pe fete le băteau?

Nu ... Cu ruşîi măcar era mai linişti ... Jiocurile la români erau ca şî la noi că ni duşem cu badea Toader pisti Prut ... da'amu nu ştiu dacî sî mai bat ... da' pi feti : dacî ti duşei la jioc cu şineva apoi nu te lua flăcăul sîngur, trebuie sî ti şiarî şi dacî nu vroiei ori nu avei plaşere apoi o cîşligai ... trebuie sî mergi chiar dacî era bat, tananaiei acolo, că dacă nu se ştie că luai şi vreo palmă ş-afară din jioc ti dăde cu marş ... aşa cî di nevoie trebuie sî jioşi ... Amu le aud pi fetili estea cî sî duc la jioc. Şi fel di jioc noaptea, pi întuneric? Nişi nu-i vedi nimi ... Atunşi ti duşei la jioc, vineu părinţîi, lumea, chiar băbuţîli cu scăunele vineu şî sî uitau, apoi zîşeu : uite cutare o jioacă pi cutare; ori : ia uiti, şi ghini sî potrijesc ... Ori dacî jiucai cu vreun flăcău, ti gîndei că uite te văd tăţi. Eu îl avem pi badea Toader şî nu mă temem di nimi. El s-o însurat după război. Vreo 5 flăcăi o luat vădăni atunşi şî badea Toader tot, di nevoie, că nu aveau nici cu şi sî îmbrăca, cu şi sî încălţa ... trei dintre ele aveau şî copchii...

Ştiei înainte de căsătorie despre cum se fac copiii? Ai vorbit cu cineva?

Eu cînd m-am măritat nu ştiem di asta ... şi era televizor atunşi? Cu mama nu grăiem cî era ruşîni să grăieşti despre asta, nici cu fetel nu pre ... Amu nepaota me di 4 animi-o zîs c-o văzut cum o fimei o făcut un copchil, tăti prostiili li văd la televizor amu'... Eu ţîn minti cînd o ieşît dintăi, cînd ne-o arătat chinou (film, n.m.), In centru, la o casî pi păreti, tot satu s-o strîns, da' amu ... tăţi au în casî ...

Aţi făcut Sf. Andrei?

Eu n-am fost, fetili făşeu ... nişi la şezătaore n-am fost ... tătî zîua la deal, sara torşem, iarna

mama răjila, iar eu torşem la canură ... ei, şi di greu am trăit nişi nu vreu sî-mi aduc aminti ... făşem haini din cîlţi ... amu zîc bodaproste cî nu mai esti cînepa şeia ...

O fimei trebu sî şii la locul ei, să se astîmpere, să asculte de bărbat ...

II

2 ianuarie 2004, ora 17- 19. 40 - A. S., 69 ani

Mama me îmi spune tăt timpu că o fimei trebu să şii ascultătoari di bărbat, cuminti, înţăleaptă ... aşea fată o să aibă noroc cari îi cuminti şi nu îmblă într'auirea.

Da' de fapt cum ţî-i darul aşă trăieşti ...

Copchilul nebotezat nu-i nici la ghini, nişi la rău, pentru cî nu-i creştin. Cînd îl botez el îi primit în împărăţia lui Dumnezău. Da' – păcat sî-i duşi pînă la naştere ori sî – i omori, că se spune în Biblie : să nu ucizi, să nu omori adică pe nimeni, nu numai pe creştini...să nu fii desfrînat – să nu îmbli într'aiurea, cu unu cu altu, şi mai ales înaite de măritat. Înainte vreme femeile mergeu cu copii pe deal, nebotezat, ca era mult de lucru, îi lăsau sub copaci şi-şi cătau di treabă. Şî dacă i sî făce rău copilului, trebuie să-l botez acolo, că-i păcat sî moară nebotezat. Cum sî făce asta : îl presurai cu pămînt şi cu apă şî zîşei „în numele Tatălui şi a Fiului şi a Sfîntului Duh, Amin.

După ce-o făcut, femeia nu trebuia să meargă 40 zîle la izvor, fîntînă. Pentru că nu-i curată. Femeia nu-i curată, e păcătoasă, de atîta nu poate întra în altar la biserică. Da' la izvor îi păcat sî ti duşi şi cu capul gol, cum fac tienretul de azi. Îi mare păcat, nici fetele nu trebuie să mergă la apă cu capul gol, că sîntem păcătoase. Eu odată m-am dus la fîntînă cu capul gol, am ieşit repede din ogradă şi nu mi-am dat sama ... m-o văzut o vecină şi aşă m-o mai ocărît, mi-o zîs că-i păcat, mare ruşine am mai tras ...

Era înainte vreme ruşine, da'azi tineretul s-o stricat, îmblă, să ma ierţi, cu curul gol. Mai videi înainte vreo fată să grăiască cu un flăcău ziua în centru satului, nu – Doamne fereşte – era mare ruşine, da azi?! ... Inainte era credinţă nu ca amu'... Da' ce poţi să le spui ceva !? Nu te iau în seamă, nu poţi spune la nime nimic. Şi-i mare păcat să întri în biserică în pantaloni ... înainti femeile nici chiloţi nu purtau ... bărbaţii trebuie să poarte pantaloni.

Şi nici pi drumuri nu îmblam aşa cum îmblă tineretul amu' – cînd asfinţe soarele eram acasă, chair şi cînd era jioc: dansam, da' cînd însera nu mai era nimeni acolo, nici fete nici băieţi, muzîcanţii tot sî duşeu ... nu umbla lumea pe drumuri noaptea, nu ca amu, ies la club numa după censerează...îmblă pe drumuri toată noaptea.

Cu băiţîi ni întîlnem acasă, vinea, ti chema la poartă şi dacă avei placere şi părinţii îţi dădeu voie, te ducei cu el în casă şi stătei di vorbă şî părinţii erau liniştiţi că ştieu unde e fata lor. Da' sî vezi atunci vreo fată să bea, ferească Dumnezău, nici flăcăii nu pre beieu, nu ca amu'...

La jiocuri, cămăraşii împăcau muzica. Două zîle la Crăciun era jioc, a treia zi sî zîce cî sî be satu'. Cămăraşii se împărţeau în patru grupuri şi mergeu prin sat cu „Cucoşu" la Crăciun, la Sfîntu Vasile îmblau cu uratu – cu capra, cu buhaiu, da la Paşti – cu mielu. Erau cîte cîţva flăcai în fiecare grup şi un muzîcant. Adunau bani şi plăteu muzîca pentru jioc. ...Tot postu pînă la Sfîntu Andrei nu sî jiuca, doar la „usturoi" sî jiuca. La Crăciun dacă vreun flăcău scote o fată la jioc, atunşi la Sfîntu Vasile ea trebuie să-i deie colacu. ... La jioc fetele stăteau grămadă într-o parte şi flăcăii de alta. Gospodarii jiucau în horă, da' tinerii cîte doi şi dacă pe fată n-o scote nime la jioc, stăte sub gard, era ruşîne să întri sîngură în jioc cu gospodarii.

La şezătoare mă duşem, am înşeput a mă duşi pi la 16 – 17 ani. Vineu şî flăcăi, da' ei vineu să mai spună anecdoate şî dacă la unu îi plăşe vreo fată o duşe acasa de la şezătaore. Eu le spun azi la nepoţi să se păzască de fete, că azî fetele sînt mai rele decît băieţîi ...

Fetele estea a mele cred că eu îs proastă şî nu înţeleg că ele pot ave mai mulţi copchii de 2 – 3, mama me o avut 6 copchii, eu opt, da' ele ?!... şi-i mai bine să faci mai mulţi copchii, aşe femeie e mai sănătoasă.

Erau şi înainte fete mari groase, ei şi pute sî şii ? ori o lua şineva, ori rămîne săraca pi drumuri ...

Eu nu pre am fost la doctor – fac multe greşeli şi ei (povesteşte cazul unei femei din sat, n.m.)

şi nici nu m-am gîndit vreo dată să duc vreo unu'...e mare păcat. Mi-aduc aminte cînd eram groasă (însărcinată, n.m.) ultima dată doctorul mi-o zîs că-s gemănări şi c-o să fie greu şi poate să facem ceva ... eu am zîs : nu, dacă m-a ajuta Dumnezău am să-i fac şi unde i-am crescut pe ceilalţi am să-i cresc şi pe aiştea. Şi slava Domnului am crescut nişte copchii sănătoşi. ... pe toţi trebu să-i faci dacă ţî-i dă Dumnezău ... O murit atunşi un neam de-al nostru şi mătincă (probabil, n.m.) de-atîta am făcut doi ... Era greu atunşi, mîncam măligă cu zarzăre, cu şireşe da' eram sănătoşi, amu' mănîncă carne şi îs bolnaji tăţi ...

Ne scăldam la Prut, sîmbăta sara, în fuste, nu ca amu' ... femeile se scăldau aparte de bărbaţi şî băieţî, chiar dacă era om cu femeie (căsătoriţi, n.m.) tot deoparte sî scălda ... Mai era şî baie în sat, da' nu pre ni duşem, pentru şi dacă era Prutu?! Săpunu îl făşem acasă ori îl cumpăram, da' era greu cu banii şî-l făşem din oaie ori porc mort ... Atunci nu erau chiloţi, sutiene ori pantaloni pentru femei, amu' încoaşi o îeşit aestea, nici pantaloni nu erau pintru femei ...

Nu spunem noi atunşi avort, noi zîşem „l-o dus", „l-o scos", „l-o dat afară". Era la noi în sat o babă cari făşe de iestea, da' nu ştiu cum. Am auzît numa' că o făcut la o femeie şi o murit, di la asta i s-o tras moartea – nu-i bine pintru sănătate să-i duşi ... Eu n-am făcut nici unu. S-o mirat şî preotu la spovedani : cum n-ai nici unu, amu rar femeie care n-are avort. Dacă îl naşti pintru alta se zîşi cî-l „alunji di la casă". Femeile cari nu pot ave copchii, cred că nu au sămînţă, cum copacul poate Inflori şi să nu deie roade aşă şi femeia poate să nu aibă copchii. Dacă nu poţi ave copchii, mai bine să-i iei di suflet (adopta, n.m.), cum o făcut feciorn meu, după asta o avut copchii lor, da' îl iubesc şi pe-aşeala ca pe-al lor.

Fetele se măritau devreme, eu m-am măritat la 24 ani, m-o luat di pi deal, m-o bătut şî m-am măritat, n-am vrut. Am trăit de-odată la mama soacră pînă ne-am făcut casa noastră ... şî Doamne fereşte să mă vadă ea că dorm ori că stau lîngă om, era ruşîni mare.

Ii păcat să ai mai multe cununii, două se poate : dacă nu ţi-o mers din prima şi te-i despărţit repede, apoi se poate ... da' dacă ninci dintr-a doua nu ţi-o mers, nu trebu să te mai cununi a treia oară, cred că aşa ţi-i dat. Trebuie să ţii credinţa înainti şi Dumnezău o să te ajute.

Undi s-o mai văzut ca băietu mai mic să se însoare înaintea celui mai mare ... i-am dat voie feciorului să se însoare, după ce vine de la armată, să fie şi el bărbat ...

Eu nu am televizor, da' mă mai duc la copchii iştea din ogradă şi mă uit, mă uit la „Iartă-mă" şî „Surprize, surprize" (emisiuni TVR, n.m.).

Eu nu mă pudurem, am lăsat faţa aşă cum mi-o dat-o Dumnezău. Da' am văzut că aşelea care s-o pudurit au faţa îmbătrînită, nu-i bine pentru sănătate asta. Poate şeia cu şi vă daţi voi azî e mai bun, da' pi vremea noastră ...

Inainte lumea era mai închisă, da' azi e mai deschisă. Arată la televizor cum creşti părul, şi noi mai ştiem di asta!? Ştiem di foami, sărăşie, războie ...
Da' era lumea mai sănătoasă, nu ca amu. Au apărut chimicalele estea şi pămîntul e bolnav acum, nu-i cum era odată ...

O femeie trebuie să fie sănătoasă ca să facă gospodărie : care ar vre să aibă o femeie bolnavă!? Ea trebu să fie vrednică şî harnică. Amu îi fudulie mari cu îmbrăcămintea asta...

III

E. M., 89 ans - Refăcut după amintirile mele, ale fiicelor şi ale nurorii acesteia

Noi ne adunam într-o casă la cineva şi făcem Usturoiu – găsem muzică, făcem ceva de mîncare, unjem ferestrele cu usturoi să nu vină strigoii, ascundem o căpăţînă de usturoi şî aşteptam flăcăii...jucam, da ei toată sara îl căutau...iar la Crăciun flăcăii ni făceu jioc, dacă nu făcem noi, nu ne făceu nici ii.

Eu nu mă duşem sîngură la jioc, trebue să vină vreun flăcău să mă şeară, altfel nu-mi dădeu voie de-acasă să mă duc...erau fete care veneau sîngure şi stăteu sub gard să le ieie şineva la jioc...dacă nu le lua nime, apă' stăteu acolo şi nu întrau în jioc... Eu jiucam bine, mă chemau tăţi flăcăii la jioc .... Nu trebu să laşi mătura în mijlocul casei, că te lasă flăcăii în jioc ...

Iaca eu nu mi-am mai scos sprîncenele ca voi şi m-am măritat ... mi-era ruşine cînd mă ocără mama, mă uitam printre gard sî vad de nu trece nime sî audî şî să mă spunî prin sat... Eram netedă la faţă, altele erau zbîrcite, urîte, de atîta mă luau flăcăii la jioc. Avem o fustă, cînd mă învîrtem să ridica oleacă de la pămint ... avem fustă pîn la merişoare, era ruşine să se vadă picioarele, nu ca amu' – ptiu, li se vede curu, să mă ierţî ... ce vă imbrăcaţi în chiloţii eştea (pantaloni scurţi, n.m.), c-o să vă deie băieţii cu beţile în cur ... noi nu mai avem chiloţi pe-atunşi, da' avem mai multî fuste, de-atîta nu ne era frig ...

Eu luam cheile, de sub perna tatei şi ieşăm încetişor şi mă ducem cu flăcău în casă ... da' ferească Domnul să fac şeva, că doar atîta-mi trebue – mă ştie apoi tăt satu'... Zîceu flăcăii di mine în sat : Liza îşi pune fusta între picioare şî nu poţî sî-i faci nimic ...

Mama o vrut sî mă dăi după X, cî ave averi multe, da mie imi place de Y (cel care i-a devenit soţ – n.m.) şî am fujit la el.Mama soacră m-o ascuns cînd o venit mama să mă cauti şi-am rămas la dînsu, a doua zî şi pute să mai facî mama. Soacră-mea de dimineaţă o pus să facem găluşte şi i le-am făcut mărinţele şi bune şi ea m-o lăudat prin sat, tot aşă s-o mirat tare că putem urzî război; mă scuipa şi zîşe : cum le ştii pe toate – o femeie trebu să fie gospodină. Sî mai dădeu unele cu pudură, dar rîdea lumea di eli. O femeie trebu să fie sănătoasî, cî la nimi nu-i trebu fimei bolnavî ...

O femeie trebu să facă copchii, aşa i-i dat ... e păcătoasă femeia, de atîta nu poate întra nici în altari la bisărică ...

Dacă ai gîlci trebu să zîşi : ave mama 9 fete, s-o dus 9 şi-o venit 8, s-o dus 8 şi-o venit 7, s-o dus 7 şi-o venit 6, s-o dus 6 şi-o venit 5, s-o dus 5 şi-o venit 4, s-o dus 4 şi-o venit 3, s-o dus 3 şi-o venit 2, s-o dus 2 şi-o venit 1, s-o dus 1 şi n-o venit niciuna; tot aşă să se ducă şi gîlcile .... cum s-o dus fetele babei.

Sfintele masle să fac la om bolnav, cînd nu mai are doctoru şi sî-i facă. Vine preotul şi citeşte o rugăciune şi s-alege : dacă are omul zîle - se vindecă, dacă nu – îl i-a Dumnezău.

Lunea nu se spală capu cî te doare capu după aşeia, marţa dacă te lăi (faci baie, n.m.) te urăşte lumea, da' mercurea şi vinerea dacă ti lăi – rămîi vădană ...

Săponu îl mai cumpăram, da' îl mai făcem ş-acasă din mortăciuni : oaie sau porc mort, le fierbem şi li punem la răce să se sleiasca ... spălam rufe cu dînsu. Pe cap ni lam cu leşie ...

Poţi să ai două cununii în caz cî-ţi moare omul sau femeia, ferească Dumnezeu...

„Mi-aduc aminti cînd mama o pierdut odată c-o chicat din pod, apăi o stat vreo douî zîli în casî şi vine la e o babă din sat cari îi spala nişti petici şi i li dăde sî li schimbi... am văzut mult sînji atunşi...ţin minti cî am întrebat-o pe babă şi-o păţit mama da' e o zîs c-o fost gravidî, cînd i-am spus lu'mama o zîs: s-o stucheşti î ochi cî nu-i drept" (T.T., fiica ei). *„Mama spune că era grasă cind era tînără, aşa trebuie să fie o femeie"* (M.M., fiica ei).

IV

L. D., 26 ani - 3-5 ianuarie, 12-13 aprilie

O femeie trebuie să fie îngrijită, înţeleaptă).

Eu am fost fată mare de mica (râde), pentru că pe mine mă lua verişoara mea cu dînsa pe la petreceri cu băieţii mai mari, aşa că eu îi ştiam pe băieţi şi ei mă ştiau şi nu am avut probleme ... dar de fapt cred că e important cum te impui în faţa lor, că eu am avut experienţe diferite – cu băieţi străini, dar m-am descurcat tot timpul ... .

El (concubinul, n. m.) poate sa stea cu bărbaţi de vorbă toată ziua, poate să se iute la televizor, iar eu să spăl să fac curat, mâncare ... aşa s-o învăţat de-acasă, unde mama toata ziua lucrează, iar ei , fiind trei bărbaţi stau şi aşteaptă doar să li se puie în masă, şi e bolnavă sârmana, da' ei n-o ajută cu nimic, ca asta-i "treabî di fumei", pentru ei bărbat înseamnă să fii cap de familie, să conduci, nu să speli blide .... Eu am o problemă cu concubinul – nu înţelege că trebuie să fie curat, să miroase frumos etc., oare cum de nu înţeleg că nu poţi trăi aşa ...

Eu nu sunt încă sigură că el e bărbatul cu care mi-aş petrece tot restul vieţii... El nu are simţul ordinii, al curăţeniei, grijă de el n-are ...

De cînd m-am întors acasă (s-a despărţit de concubinul ei, n. m.), mama oftează toată ziua, nu

mă susţine de loc, mereu îmi spune : ce-o să zică lumea ... De Paşte a refuzat să mănince, ea a vrut să stăm la masă toţi trei, dacă el nu era, ea nu mai avea nevoie de nimic... ea zîce că o femeie trebu să asculte de bărbat, chair dacă el îmblă pe la altele tot acasă vine, dacă te bate e tot din cauza ta ...

Ei (oamenii din sat, n. .m.) judecă pe cele ce-o făcut de fată mare, ... eu am trăit o perioadă grea cînd a aflat satul că sunt însărcinată şi nu-s căsătorită ... priviri multisemnificative în jur, oriunde nu apăream ... e o stare de lipsă de determinare: nu eşti nici în rînd cu fetele, nici cu femeile măritate ... erau momente în care simţeam întreaga societate împotriva mea ...e greu, în aşa momente simţi că trebuie sî înfrunţi societatea ... Am auzit vorbe, după ce-o murit Călin (copilul ei, n. m.), că aşa-mi trebuie, că l-am făcut „în flori" cum zic ei ...

Eu ştiem cî pot rămîei însărcinată ... da'nu m-am protejat ...mama mă alunga de-acasă ...

Corpul este un mecanism faţă de care am o mare admiraţie, sînt fascinată de ceea ce se petrece înăuntru fără conştiinţa noastră ... uneori corpul se supără pe noi (precizează: pe acţiunile noastre) şi atunci ne provoacă dureri ..., noi trebuie să ştim care îi sunt posibilităţile şi să nu-l suprasolicităm ... mă refer şi la mîncare ... o plăcere pentru corp e sexul, ... da, eu fac sex pentru plăcere, pentru corp, la strigătul lui ... X, s-a apropiat de mine foarte stîngaci şi l-am refuzat, eu am nevoie de romantism ... Uneori din singurătate poţi accepta pe cineva doar ca să „dormi", apoi Iti dai seama că în afară de „culcat", mai ai nevoie şi să borbeşti cu cineva ... Aşa am păţit-o eu, am dormit şi cînd m-am trezit, am fugit.

Eu am încercat deja ceva ce este scris în cărţile despre hrana corectă, tratament cu buruieni, ştiu că mulţi rîd de ele, da' eu m-am tratat de unele boli, mă simt mai bine...

La medic nu prea merg, de ce? Nu ştiu ... n-am încredere. Cred că am un corp puternic totuşi, după cîte mi s-au întîmplat mie (naştere pre-maritală, moartea copilului, cearta cu mama, desparţirea de concubin) ar trebui să am dureri de inimă, dar nu le am, cred ca e vorba de încrederea ce o am în mine că sunt sănătoasă. E drept că mă gîndesc mereu la faptul că nu mai pot avea copii – nu m-am protejat de loc timp de trei ani cît a durat relaţia noastră, poate ar trebui să merg o dată la medic, dar ... îmi amintesc mereu cum s-au purtat ei cu mine cînd eram însarcinată şi la naştere – nu aveam bani, nu eram măritată – şi cu tatăl meu, care a mutir tot din cauza lor, că l-au umflat cu pastile diferite.

Noi suprasolicităm corpul prin muncă, am în vedere toate pregătirile astea de Crăciun, Paşti, care te obosesc ... am lucrat mult, îmi place să lucrez, să fie totul în ordine, mă mîndresc ca pot, dar m-am gîndit că nu merită, oboseşti mult, pentru ce? Nu trebuie să trăieşti doar pentru sărbători ... Ţăranii lucrează pentru a creşte porci ca să-i taie la Crăciun, ori la Paşte; în vii ca să facă vin să aibă ce să bea iarna ... dar noi sîntem tîneri, avem nevoie şi de altceva, trebuie să avem detergent, pastă de dinţi ...

Ştiu că am slăbit mult în ultimul timp, dar nu am făcut-o intenţionat. Am fost bolnavă de rinichi şi m-am tratat după cărţi, din care am învăţat că tot ce mincăm este otravă. Nu m-am reţinut de la mîncare, doar că mănînc mai sănătos acum. Am slăbit, mă simt bine, îmi place, dar mă enervează toţi că mă întreabă cum am făcut-o ... eu cred că nu sînt reţete identice pentru două persoane ... cred că poţi slăbi şi cu gîndul ...

Aveam poezia într-un colţ al corpului (scrisă după moartea fiului, n. m.)

„Mereu mă întrebaţi:
Unde te duci,
cu zîmbet pe faţă,
cu ochii în lacrimi,
cu dorul de mînă,
Unde te duci?
Mereu mă întrebaţi:
De ce dorul mă duce
Acolo în satul cu flori şi cu cruci?
O floare mă strigă,
Micuţă şi dulce,
O floare mă cheamă ...
E trist lîngă cruce.
Dacă e mică,

Dacă e mare,
Draga mea floare,
Mereu mă întrebaţi.
Vorbiţi mai în şoaptă,
Ea nu va mai creşte -
Floarea e moartă..."

V

I. C., 26 ani 10 ianuarie, ora 18-19-

*Eu nu am fost la discoteca, măcar că verişoarele mele se duşeu,frate-meu nu-mi dăde voie. Pe mine X (actualul soţ) m-a dus prima dată acolo (*18 ani – nota mea*), pîn'atunci mă jucam în drum cu fetele din mahală ...*

Ne-am luat cî eram gravidî ... ei, cum am rămas gravidă? ... eu nişi nu ştiem şi însamnă asta, am făcut-o: nu ştiem cî aşă poţi şi gravidî ...

Păcat - *cînd o murit băieţelul, la vreo cîteva zîle după şi l-am născut, bărbat'meu o zis că ne-o pedepsît Dumnezău pentru că l-am făcut înainte de cununie ...medicii o spus cî vreo 4 ani nu trebu să am copchii. ... peste vreo cîteva luni am văzut cî nu mi s-începe, m-am spăriet, nu ştiem şi sî facem. Bărbat-meo l-o întrebat pe un prieten de-a lui, holtei, şi acela i-o spus cî prietena lui în aşă caz be un fel di ciai din frunză di dafin. Am înşercat şî eu, da' cerd că nu l-am făcut cum trebu, poate am pus puţine frunze şi nu m-o ajutat... Am vorbit pe urmă cu medicul din sat şî mi-o zîs după control că pot să nasc, n-o să fie probleme ... cred că Dumnezău aşa o vrut.*

Nu ni mai păzîm. După al doilea copchil am avut „spirală" şî cum am scos-o iar am rămas gravidî ... bărbat'meu o zîs cî-i păcat sî-i duşi pi copchii, aşă cî unde îi ţîn pi şii 2, îl cresc şî pi al triilea ... Amu nu mă mai păzăsc, bărbat-meo o zîs că-i păcat : prin spirală îi omori, da' altceva Doamni fereşte, cî doar n-am să folosăsc ... (încearcă să folosească cuvîntul „prezervativ", nu-l poate pronunţa, n. m.)

eu lucrez tătî zîua, n-am cînd sî mă îmbolnăjesc ...

o femeie trebuie să fie - fidelă soţului: sî nu îmbli cu alţi bărbaţi

VI

M. L., 25 ani - 3 ianuarie, 13 aprilie

Cu băieţîi ni vedem noaptea, da' la 11 – 12 trebuie să fiu acasă ... da' unde ne puteam noi duce ziua? În bar te văd tăţi, şi ti grăiesc pi urmă prin sat, ... discoteca e doar noaptea şî jiocurile tot ...La Chişinău îmbla un baiet după mine, da' n-am vrut că la oraş tăţî băieţîi îs răi, în sat măcar îi cunoşti ...

Prima relaţie am avut-o cu C. (actualul soţ, n. m.) *... pe urmă pe mini m-o violat ... iaca di şi am rămas gravidî ... cî nu m-am păzît ... şi nu l-am dat nicăieri cî-mi era ruşîni ... cum sî ştii satu' cî pi mini m-o violat : .la frate –meo o venit un băiet şî am rămas sîngură cu dînsu acasă, am făcut „treaba" cu de-a sîla şi eu proastă am tăcut ...Pînă la 7-8 luni nu mă cunoştem. Am tras mare ruşine că nu eram măritată cînd am născut fetiţa ... rîdeu tăţi de mine ... mama mă alunga de acasă, ... n-am mai ieşît prin sat, cî mă grăie lumea, şi-mi era ruşîni ...da'cele carî o rîs o făcut şî eli di fatî mari, asă cî di asta nu trebu di rîs ...*

Da' iaca lu C. i-o plăcut şî m-o luat, măcar cî avem un copchil din flori ... Cu soacra n-am avut robleme, o zîs : treaba voastră. Nu mă laud, da' el tari mult mă ajută : eu fac treba prin casî, da' el pe-afarî, cî asta-i treabî di bărbat ... focu' trebu' sî-l facî bărbat'mio – asta e treabă bărbătească ...

Avortul involuntar este condiţionat de starea sănătăţii, *cerd cî-s bolnavi, di nu ţîn.*

Avorturile estea nu-s bune. Ştiu că sînt pastile, cari trebu sî li bei înainte di „asta", spirala cred că tot nu-i pre bună – sînt cazuri de sarcină şi sî nasccopchiii cu spirala în cap, în mînă, şî bărbat-meo nu mai vre ... pastilele sînt mai bune. Am fost la medic şi mi-o spus cum să le iau ... O dată pe an trebu să treci la ginecolog controlul, eu mă duc de trei ori pe an

Sarcina, cînd o vrei e bucurie ... totdeauna e bucurie, pe de o parte e trist, dar ... sănătoşi să fie - eu iaca iar îs gravidă, cred că am vreo 3 luni , ori două nici nu ştiu (râde) ... *nu ştiu şi sî fac, nu vreu sî-l las că n-am bani ...nişi casa nu-i gata, îmi trebu şi mobilă ... chiar nu ştiu şi sî fac ... sî văd şi zîşi bărbat'meu ...*

După trei luni : *mă sîmt cam rău de la sarcină, da' aşă mi-o fost şi cu băietu şi cu fata ... La aparat mi-o zîs : ce-mi trebuie să ştiu dacă-i fată sau băiet, că am acasă şi fată şi băiet ... nu ştiu ce-o să am, sănătos să fie. La nume nu ne-am gîndit ... pe băiet cînd l-am născut, fata ave nume pentru dînsu ... T.* (o femeie din sat ce a născut în acel timp, n. m.) *o zîs : şi folos cî-s mari şi grasă dacă copchiii îi fac mititei.*

Mai înţăleg cînd femeia şi-o aranjat casa, trăieşte bine, atunci poati sî aibă pe altcineva, da' cînd nu-ţi vezi capu di sărăşii ... o femeie trebu să fie curată, şî cu al tău d'apoi cu alţii, sî miroasî frumos ... (fiind vorba de posibile relaţii extraconjugale, pe care le admite referindu-se la alte persoane, n. m.).

Corpu?... da'nu ştiu ... nu m-am gîndit la asta, ... ştiu cî trebu să şii curat, cî ti sîmţi mai uşor cînd eşti curat : eu mă spăl în fiecare zi aşă pe dedesupt, dar sîmbăta e zi de baie generală: *era într'o sîmbătă pe la amiază cînd încă nu făcusîm baie tăţi ... Sînt bolavă cu nervu, ţîn acasă medicamente şî cînd mă apucă să pot să-mi fac o injecţie, bărbat-meo mi le face, ori să iau o valeriană ...*

Dacî poati rezista mina pînî la 10 atunci focul îi bun pentru a puni piinea în cuptor, dacî ti friji, atunşi trebu' sî mai aştepţi ...

Nu-i important sî şii omu fumos, da' sî aibî inimî mari.

O femeie trebuie să fie atentă la vorbe: eu grăiesc numa' cu bărbat'meu dispri relaţii sexuale, cum sî ti păzăşti ... cu fimeiili – nu, cî dacî scăchi o vorbî ... şi curată la orice.

VI

T. M., 27 ani - 29 decembrie, ora 13-14

Eu mă întâlnem cu X şi pe la noi acasă, cî el vinea, pe la fraţii mei. Eu nici nu mă gîndesc să mă culc cu cineva, fraţii mei mi-o zis că mă omoară dacă fac vreo prostie... Mama mea zicea: ferească Dumnezău sî faşi şeva cî tat'tu ni azvîrli pî amindouî în Prut, ori ni taie gîtul la trunchi ...

nu-mi pari rău cî s-o însurat cî n-am avut nimic cu el ... dacă avaem ... da' n-am avut ... aşă cî nu are ce să zîcă de mine, nişi fimei'sa n-ari şi sî rîdî di mini cînd treşi pi lîngî mini pi drum ... (se observă o mândrie în glas pentru faptul că e virgină)...

VII

T. M., 21 ani - 14 aprilie, ora 17.25-19.00

Cind eşti gravidă ai greţuri, te trage la somn, nu ai ciclu – aşa am auzit. La trei luni m-am dus la doctor. Da' saocră-mea mă întreba dacă nu-mi miroase urît ceapa cînd o prăjesc, aşa era la dînsa cînd era gravidă ... M-am maritat în octombrie, în decembrie am aflat că-s gravidă şi în februarie am făcut nunta. Mîncam tot cînd eram gravidă. La 6 luni, după analize au văzut că am ghemoglobina joasă. Trebuie să mănînc carne, ouă, brînză. Am stat la spital, da' nu mi-o mai făcut analize şi mă gîndesc că de-atîta fata s-o născut bolnavă – are splina mare şi ghemoblobina joasă. Bărbat-meo o stat la închisoare, l-o bătut pe unu în armată şi i-o distrus splina ... mă gîndesc că e un blestem, care o nimerit pa fată, pentru medicii o făcut analize să vadă dacă nu-i prin ereditate şi n-o găsit nimic.

Inainte de naştere nu m-am păzit, după naştere mi-am pus spirală. După naştere n-am avut ciclu şi am crezut că iar î-s gravidă, m-am dus la un doctor la spitalul raional şi mi-o făcut ceva acolo. Peste o lună iar nu am avut ciclu şi m-am dus la doctorul din sat, el mi-o spus că se întîmplă la unele femei care alăptează copilul să nu aibă ciclu ... mă gîndesc că celalalt doctor nu mi-o făcut avort, o luat doar bani.pe urmă mama mi-o spus că la ea tot aşă o fost.

Primu ciclu l-am avut la 17 ani. Toate fetele de-amu aveu, da' eu nu. Fetele de la şcoală mi-o zîs să fierb ceai din „coada-şoarecelui". Am băut primăvara şi mi s-o început vara, nu ştiu dacă de la asta. Fetele o zîs că o citit într-o gazetă despre asta, era scris de un doctor. Am auzît că femeia care n-are ciclu aşa cum trebu, în fiecare lună, nu poate ave copchii, aşa am auzît, nu ştiu precis.

Prima relaţie o fost dureroasă şi mă temem, da' amu o fac din plăcere.

Despre sarcină, sex, am auzît de la fete, ori de la sora mea mai mare, cu mama am început să vorbesc după ce m-am măritat, îmi era ruşine...

Amu nu mă vopsesc, cînd mă întîlnem mă vopsem oleacă, da' amu pentru ce? Lu bărbat-meo îi place să fiu frumoasă, îmi zîce să mă vopsesc, să-mi vopsesc păru, să ma îmbrac frumos ...mai ales cînd vede la altele zîce că şi eu trebu să fiu frumoasă. Lu soacră-mea nu-i pre place.

Amu m-am dus de la dînsu, mă bate cînd s-îmbată. Cînd îi treaz îi om ca lumea, da' cum be ... m-am săturat şi l-am lăsat ...

VII

A.C., 21 ani - 14 aprilie, ora 17.25-19.00

Prima dată mi s-o început ciclu la şcoală, am fugit repede acasă, învăţătoarea mi-o dat voie, m-o înţăles. Nu m-am speriat că ştiem de la fete.

Am născut doi copchii : primu o murit la cinci zile de la naştere. Doctorii o zîs că o avut ceva la inimă. Căutau vina la mine : poate e ereditară. Am făcut analize şi n-o găsit nimic ... cred că ei n-o fost atenţi la naştere. Fata are şapte luni. Am avut naşteri grele, nu ca altele care îndată ce vin de la rodom (maternitate, n. m.), *vor bărbat. Eu nu ... nici nu vreu să-mi amintesc. Amu am şi eu spirală. Da' nu-i pre bună şi asta* (povesteşte cazul unei femei care a născut copilul cu spirala în cap, n.m.), *da'-i cel mai uşor, tabletcele* (pastile, n. m.) *am înţeles că trebu să le beie şi femeia şi bărbatu...*

Observaţii:

- Textul primului interviu este reconstruit în baza înregistrării pe bandă magnetică. Pauzele sunt indicate prin 3 puncte.
- Textul interviurilor 2 – 8 este restabilit în baza notiţelor, făcute în timpul convorbirii ori după.
- Unele explicaţii, ce le-am crezut necesare, sunt date între paranteze : (n. m. – nota mea).

LA MEMOIRE MEDIATIQUE: UN CAS DE NOUVELLE RITUALISATION

"La mort à l'écran" ou "l'enterrement vivant"

Radu Răutu, V.Mihăilescu,
V.Nicolau, M.Ghiorghiu, V.Toma
Centre des Recherches Anthropologiques
« Francisc I. Rainer » de l'Académie Roumaine

Le développement sans précédent des réseaux informationnels est caractérisé non seulement par leur perfectionnement technique, mais aussi, il s'agit d'une coordonnée intrinsèque du processus de globalisation. Une uniformisation relative des cultures spécifiques a lieu en dépit des différences locales de ce processus, conditionnées par des facteurs économiques et sociaux.

Dans la perspective des sciences humaines, en particulier de la sociologie et de l'anthropologie, conjuguées de manière inhérente, le processus qu'on étudie influence et même modèle dans de nouveaux paradigmes la mémoire culturelle des communautés humaines, quelle que soit le poids économique, géopolitique, ethnoculturel, etc., de celles-ci dans le paysage global ou leurs structures locales.

Le syntagme « mémoire culturelle » inclut deux termes qu'il nous faut préciser. En ce qui concerne « culture », on opte pour la définition d'Albert Doutreloux, à laquelle adhèrent la plupart des spécialistes contemporains. On peut ainsi considérer la culture comme totalité des significations qu'une communauté humaine confère à la réalité ; ce concept comprend toutes les catégories concernant le milieu naturel, humain, social, etc., jusqu'aux éléments les plus abstraits[1].

Le caractère spécifique d'une culture se constitue durant le temps sur base de ce « consensus », compris comme processus d'attribution de sens. La mémoire, dans toutes ses dimensions (signification, acte/événement, émotions, aspirations), exprime un donné réel, encore que difficile à saisir. En dépit de tout effort, un chercheur de terrain ne pourra pas pénétrer jusqu'à l'âme la plus profonde de « ces » gens-là, mais les regardera toujours pardessus l'épaule[2].

Dans le cas de la culture roumaine, l'une des dominantes de la mémoire collective et individuelle fut le rôle de la culture populaire rurale traditionnelle. Le village roumain fut jusqu'après la deuxième guerre mondiale un réservoir de créativité dans tous les domaines, tandis que le folklore se développa sous l'égide du génie anonyme, mais non pas collectif[3].

L'*Homme* fut caractérisé par une liberté essentielle, propre à son statut privilégié d'*Homme-Personne humaine*, dans toutes les manifestations traditionnelles susceptibles d'exprimer son appartenance à une vision spécifique sur l'être, le monde, la spiritualité. Dans la définition de ce statut on retrouve entrelacés le fond archaïque et le culte chrétien orthodoxe : la religion orthodoxe conçoit la personne comme « unique, irrépétable et irremplaçable ».

Pour ces communautés rurales, le lieu et le temps avaient une configuration réelle et symbolique en tant que microcosme, en rien amoindri dans son intégralité, garantie par le rapport

---

[1] Albert DOUTRELOUX, *Preface* la F.E.Lorint et J.Bernabé, *La sorcellerie paysanne*, Bruxelles : Editions A. De Boeck, 1977.

[2] Clifford GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*, New York: Basic Books, Inc., Publishers, 1975.

[3] Elena Florica LAURENŢIU, *Privirea lui Orfeu sau puterea descântecului*, Bucarest : Vitruviu, 1998.

à la transcendance (Dieu). Justement grâce à une telle approche on peut saisir le sens et le but de la manière d'être de ces gens qui nous ont précédé.

Une qualité claire de la mémoire de la collectivité dont Mircea Eliade eut l'intuition, est l'« habilité d'immédiatisation », qu'on peut constater tout particulièrement dans les mythes. Il s'y agit d'un certain type de mémoire qui assure à l'individu et à la communauté non seulement une co-participation active, mais aussi un positionnement dans l'intégralité de l'expérience, avec ses registres de conscience, latentes ou passives[4].

Comme on vient déjà de le dire, la société roumaine dans son ensemble est incluse de manière objective dans le processus de développement exponentiel des réseaux informationnels. On peut déjà constater à cet égard certaines modifications notables dans les modalités des différentes catégories socio-éducationnelles et d'âge de se rapporter et de produire/exprimer des mentalités, attitudes, comportements, dans un mot des « systèmes axiologiques ».

La *médiatisation* joue un rôle déterminant dans la production de ces modifications à travers toutes les couches sociales. Bien sûr, on pense tout d'abord à l'ensemble des médias dans leurs formes variées. Toutefois, le terme en question dépasse cette référence, puisque polyvalent. Il ne se rapporte pas uniquement à la nature technique des réseaux d'information mais aussi aux dimensions culturelles-cognitives qu'il implique et influence. La médiatisation tient, au fait, de l'ensemble de la culture, or la culture est communication.

Dans les conditions actuelles, l'offre des médias est énorme dans le paysage de la société roumaine, et, pour la plupart, ou dans la plupart des cas, d'une facture médiocre ou sous-médiocre. Il est difficile de saisir les conséquences ou les implications de cette caractéristique sans prendre en considération la vulgarité extrême dans la médiatisation à laquelle on fait appel sous le couvert d'une soi-disant « spontanéité » du phénomène. En réalité, le procédé (la vulgarisation) est destiné à assurer le succès sur le marché de réception, à savoir au public. Sous le prétexte d'une prétendue réponse à une demande déjà formulée (c'est ce que le public demande), on induit une dépendance des masses par rapport à la présence même de la médiatisation. Ainsi ce produit un phénomène « inédite » de formation d'un autre type de mémoire, caractérisée comme « médiatique », défini par la dépendance collective, constante et relativement non différenciée qualitativement en fonction des segments de population réceptrice. Le recours aux médias devient un réflexe, pour l'individu aussi bien que pour les groupes. Aussi peut-on appeler la mémoire médiatique « mémoire addictive », à savoir dépendante.

Pour le cas qu'on présente il faut absolument prendre en compte les observations ci-dessus. En même temps il nous faut compléter le cadre, le contexte, avec d'autres caractéristiques de plus en plus actuelles dans la médiatisation.

Le rapport médias-public risque de se transformer dans un automatisme susceptible d'ennuyer le milieu récepteur. Or, la demande de « nouveau » est maintenant une norme inscrite dans la façon d'être de « l'homme récent », selon l'heureuse expression de Horia Roman Patapievici[5]. Aussi a-t-on introduit dans ce rapport un autre élément mobilisateur et extrêmement efficace pour l'individu et pour les groupes. Il s'agit de l' *« interaction »*, l' *« interactivité »*. De simple spectateur passif, le public commence à agir lui-même « *live* » et prend donc part au moment présenté en qualité d' *« actant »*.

---

[4] Mircea ELIADE, *Images et Symboles*, Paris: Gallimard, 1952 ; *Aspects du mythe*, Paris : Gallimard, 1963.
[5] Horia Roman PATAPIEVICI, *Omul recent*, Bucarest : Humanitas, 2002.

Ca va de soi que cette « mémoire interactive » [6] toute neuve se manifeste de manière différente dans des contextes socio-culturel-éducationnels en fonction du cadre axiologique préexistent, auquel les actants, sollicités délibérément ou spontanément, (consciemment ou demi-consciemment) feront appel.

Peut-on parler, dans ce contexte, de nouvelles modalités de ritualisation de certains faits de vie? Si la réponse est positive, quels seront les éléments qui peuvent préfigurer une telle démarche (de ritualisation) ?

Tout acte rituel a un caractère formalisé bien structuré, intégré explicitement ou implicitement dans un système à résonances profondes, ce qui lui assure la reconnaissance et une légitimation/justification par le groupe respectif. D'habitude, quand on parle d'acte rituel, on pense à un contexte traditionnel. En fait, la ritualisation est tout aussi présente dans l'actualité que dans les temps révolus.

L'expression qu'épouse l'acte rituel peut être aussi bien une expression imposée, et son caractère peut être laïc ou sacré. La participation plus ample ou plutôt réduite a cependant un caractère social, mais reste un facteur défini de manière rituelle. Aussi peut-on percevoir la ritualisation comme institution, ou ayant une fonction de sociabilité ou socialité[7].Les actants ont eux aussi des rôles différents, à degré plus fort ou modéré de symbolisation.

Dans l'exemple qui nous préoccupe on retrouve ces caractéristiques transposées dans une expression qui tend à devenir typique dans l'actualité. Aussi nous faut-il noter qu'il s'agit là d'une sorte de ritualisation, sans pour autant qu'elle reste tributaire d'une forme ou autre d'expression qu'elle puisse prendre.

Quels sont les éléments qui confèrent à notre exemple l'appartenance à une démarche de ritualisation ? Comment sont ils assurés quand on parle du contexte médiatique actuel (l'interactivité) d'un côté, et du contexte strictement locale, de provenance concrète, de l'autre côté ? L'exemple nous est offert par une nouvelle communiquée par la chaîne de télévision *Antena 1*, au mois de septembre 2001 :

R. Coşarcă : - A Afumaţi, dépt. Dolj, un homme âgé de 71 ans, ennuyé de trop attendre, a organisé –que croyez-vous ?- son propre enterrement ! Il a engagé des pleureuses, des ménétriers et des jeunes à lui porter le cercueil.

Après avoir organisé aussi un repas funéraire, le vieillard est revenu à ses besognes, satisfait d'avoir eu un enterrement comme il faut.

Le reporter : - Devant la maison des époux Floarea et Alexandru Niţă d'Afumaţi, [dépt. Dolj], se rassembla tout le village, et même des gens des alentours, car la rumeur qu'Oncle Sandu veut s'enterrer vif a fait le tour de la région dans un clin d'œil !

Devant le cortège funéraire, deux hommes portaient le poteau de celui qui, soi-disant, était passé dans l'éternité. Suivait une moto à attache et le cercueil porté par quatre hommes, et les musiciens qui jouaient des chansons de fête… le cortège entier soi-disant mortuaire ne pouvait pas se garder pleurer… de rire ! Lorsque le cortège arrive devant l'église, Alexandru Niţă se pose soigneusement dans le cercueil et commençe à donner … des interviews !

---

[6] Elena Florica LAURENŢIU, *Vânătoarea de simboluri*, Bucarest : Ed. Scara, , 2002, sous impression.

[7] *Tratat de sociologie*, sub coordonarea lui Raymond BOUDON, Bucarest: Humanitas, 1997, trad. roum. Delia VASILIU et Anca ENE.

Quatre concitoyens prirent le cercueil et le portèrent dans l'église, mais le prêtre se refusa de participer à la farce, le mort-vif dut donc être déposé dans le caveau de la famille. Non pas avant que le personnage, qui avait les clés du caveau, ne se relève du cercueil.

Père Sandu ouvra la porte de la crypte, se glissa à l'intérieur, et mère Floarea, quatre ans plus âgée, commença les lamentations :

Tu bus et tu fis la fête,
Et tu ne pensas pas à nous !

Père Sandu – Dit-lui de se taire, dit-lui de se taire! J'ai un caveau fait tout entier de mon travail, par quatre personnes, approuvé par la paroisse...

Une voisine – Mon Dieu, comme c'est bien ! L'homme eut de l'argent, il a travaillé, et il a fait construire tout ce qu'il a voulu !

Le reporter : - Un fabuleux festin suivit la procession mortuaire.

Les fêtards profitèrent des viandes de porc et de veau, chantèrent et commencèrent la danse. Puis il rentrèrent à leurs maisons, non sans souhaiter au Père Sandu « Bonne santé » et même... « que l'enterrement lui sied ».

Observations sur l'image

Alexandru Niţă a mis sur la porte de sa maison une enseigne sur laquelle il est écrit : « Attention, ne venez plus me demander du travail, je ne reçois plus ». Sur une autre, en plus grand : « Attention, ne venez plus me demandez d'intervenir pour vous, ou d'autres demandes, je ne le peux plus, j'en ai assez de ceux qui me demandent quelque chose, sans qu'ils reconnaissent le bien que je leur ai fait. La cordonnerie, j'en ai fini. Celui qui vient, qu'il lise ici ». Au-dessus du caveau il a mis un buste, le représentant habillé avec veste et cravate, la main gauche avec un soulier, la droite avec un marteau de cordonnier.

Le fait d'avoir sollicité explicitement la présence des médias (la télévision dans notre cas) garantit le caractère rituel lui-même de l'événement. Sans cette présence « consacrée », l'acte respectif, local, aurait fait partie du registre ludique, vu qu'il s'agissait de son « propre enterrement ». « Officiant » n'est pas, dans notre cas, l'agent humain impliqué, mais *la médiatisation,* à laquelle on confère une fonction prépondérante, comme agent « sacralisant ».

Le paradoxe de la situation, le « nouveau » de ce type de ritualisation, est justement que la nature de l'officiant n'a rien d'un contenu symbolique intrinsèque normale pour l'événement. La mort « pour l'écran » à laquelle on assiste est un exercice ou un fait culturel représentatif pour ce nouveau type de mémoire dont on a parlé.

Les exemples concernant ce phénomène de mutation de la mémoire culturelle sont omniprésents, les médias étant investis d'une fonction de « consécration », comme dans le cas de la sorcellerie, où les « professionnelles » sont présentes sur toutes les chaînes de télévision[8].

La chose intéressante est que « l'héro » de l'événement pris une initiative personnelle, rapportée à un moment majeur et incontournable qui, dans le paysage traditionnel et, en bonne mesure, dans le paysage actuel, a cumulé des caractères symboliques majeurs. Les cérémonials funéraires ont connu une ampleur et des expressions de grande tenue spirituelle et esthétique, où la dimension archaïque se combine à la dimension chrétienne. Dans l'ethnologie roumaine on connaît la pratique, répandue en particulier en Olténie, de pré-arranger la passage à « l'au-delà,

---

[8]. Radu RĂUTU, V.MIHĂILESCU, V. NICOLAU, M.GHIORGHIU, V.TOMA, *Metamorfozele sacrului,* ms., Bucarest : Centre de Recherches Anthropologiques « Francisc I. Rainer » de l'Academie Roumaine, 2001.

réalisée par l'offrande, offrande accomplie avec l'exécution du fait proprement-dit d'une part, et par l'offrande en tant que telle, l'aumône « de son vivant »[9]. L'être humain, par l'offrande, donne à lui-même l'aumône. Mais ce qui nous relate le court reportage n'est pas une « aumône de son vivant », mais un « enterrement de son vivant ».

L'Eglise – en la personne du prêtre - a refusé de prendre part à l'organisation et au déroulement du spectacle respectif, parfaitement planifié par l' « héro ». Ce qui n'empêcha pas le « mort » de jouer son rôle, et la communauté non plus de participer à cette nouvelle ritualisation.

On peut suivre le déroulement séquentiel de l'enterrement avec le respect formalisé des pratiques traditionnelles. L'intégration dans la tradition se fait de manière mimétique, tout le déroulement que la coutume donne à la procession est observé, le poteau, le cercueil porté par quatre hommes suivi par les musiciens, seulement, le mort-vif va devant le cercueil la tête découverte. Au cimentière, il s'assoit dans le cercueil et c'est ainsi qu'il y pénètre. Devant l'église il se relève à moitié et donne des interviews surgissant du cercueil. « Quand le cortège atteignit la cour de l'église, Alexandru Niţă se posa soigneusement dans son cercueil et s'est mis à donner des interviews ! ».

Il ordonne à sa femme de se taire pour qu'il puisse donner les interviews, ce qui marque le point culminant de la ritualisation médiatique : « Dit-lui de se taire, dit-lui de se taire! J'ai un caveau fait tout entier de mon travail, par quatre personnes, approuvé par la paroisse... ». Le reporter consigne : « ...le mort-vif fut déposé dans la sépulture de sa famille./.../Le mort, père Sandu, ouvra la porte de la crypte, se glissa à l'intérieur, et mère Floarea/.../commença les lamentations : 'Tu bus et tu fis la fête, Et tu ne pensas pas à nous !...'. Une voisine, sollicitée par le reporter, explique tel un coryphée du théâtre antique : « Mon Dieu, comme c'est bien ! L'homme eut de l'argent, il a travaillé, et il a fait construire tout ce qu'il a voulu ! ».

Dans l'inédit de la situation on peut saisir un autre élément important, qui tient plus au rapport de l'héro avec sa communauté. Dans la nouvelle formule de ritualisation se singularise lui-même, mais non pas par une exemplarité de facture traditionnelle (archaïque, symbolique ou religieuse), mais par le conflit, dans un moment de rupture réelle. Sans le concret du moment, on pourrait interpréter la rupture comme élément nécessaire du rite respectif, mais dans la nouvelle ritualisation il permet à l'héro de définir, affirmer ou même imposer son indépendance.

Alexandru Niţă extrait la condition humaine de la vie sociale et se projette dans l'éternité. Au-dessus de son caveau se trouve une statue buste qui le représente habillé en veste et cravate, un soulier dans la main gauche, un marteau de cordonnier dans la main droite. Une fois établi le cadre funéraire au cimetière, le héro peut transmettre un message très clair, par lequel il ritualise une sortie du réel social, comme cordonnier du village, par la transposition de la qualité de celle-ci dont il se sépare, dans l'idéalité, du village au cimetière, de la maison au caveau, de quelque chose de concret, avec ses outils, à la statue. La composante morale sociale s'adresse à la communauté, par les deux enseignes accrochées à l'entrée de sa maisonnée : « Attention, ne venez plus me demander du travail, je ne reçois plus », et sur une autre, en plus grand : « Attention, ne venez plus me demandez d'intervenir pour vous, ou d'autres demandes, je ne le peux plus, j'en ai assez de ceux qui me demandent quelque chose, sans qu'ils reconnaissent le bien que je leur ai fait. La cordonnerie, j'en ai fini. Celui qui vient, qu'il lise ici ». L'extraction du social lui permet l'accès au registre de protestation et de jugement critique.

---

[9] Ioanna ANDREESCO, Mihaela BACOU, *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris : Payot, 1986.

Le scénario ne serait pas possible sans la participation de la communauté, il s'agit d'un dialogue continu entre lui-même et celle-là. Les villageois ne sont pas une assistance passive, mais prennent des rôles mimétiques, le fait de porter le poteau (*stâlpul*), le trompettiste, les porteurs du cercueil, comme rôles masculins selon le typique, tout comme la présence symbolique féminine (la femme et la pleureuse), ou la présence traditionnelle des musiciens. « Un fabuleux festin suivit la procession mortuaire. Les fêtards profitèrent des viandes de porc et de veau, chantèrent et commencèrent la danse». L'acte est complexe, tel qu'il n'apparaît pas à une première lecture ; car le plan traditionnel se mêle au moderne, à l'actualité, avec des alternances de tragi-comique : « Puis il retournèrent à leurs maisons, non pas sans souhaiter au Père Sandu 'Bonne santé' et même… 'que l'enterrement lui sied'».

Avoir fait appel à la télévision et non pas à un autre média n'est pas non plus de l'hasard ; l'écran assure la dimension visuelle nécessaire à la ritualisation. Un simple article de journal n'aurait jamais eu la même valeur, et n'aurait assurément pas mobilisé la communauté en question. Or, sans cet actant collectif, la ritualisation aurait été compromise. Bien sûr, « l'événement » en tant que tel peut paraître trop peu significatif, mais ses composantes indiquent toutefois une disposition spécifique du type de mémoire qu'on étudie, à savoir *l'inter-activité médiatisée*.

VIZITA PROFESORULUI DIMITRIE GUSTI LA CHIŞINĂU (BASARABIA) - 1936

sub redactarea lui **Paul H. Stahl**

Printre materialele rămase de la Institutul Social Român de dinainte de război, se află şi o serie de foi legate de vizita făcută în 1936 la Chişinău de către Dimitrie Gusti. Ele cuprind trei părţi: discursul cu care a fost primit, răspunsul profesorului şi un raport de activitate al Institutului social din Chişinău. Toate trei (mai ales ultimele două) cred că merită să fie cunoscute, cu toate imperfecţiunile cuprinse în dactilogramă. Astfel, dacă discursul de recepţie (care probabil a fost citit) cuprinde stângăciile discursului şi contribuţia ortografică de neevitat a dactilografiatului, răspunsul profesorului pune mai multe probleme.

Este evident că cel care a notat vorbirea profesorului, (în chip clar o vorbire liberă, şi nu un text citit), ca şi persoana care a scris apoi la maşină, nu erau profesori de sociologie, nici familiari ai limbii franceze. Astfel, au fost reţinute din cele spuse doar idei în rezumat, înţelese uneori greşit sau reţinute fragmentar. Profesorul începe prin a povesti o piesă de teatru la care a asistat la Paris. Din cele notate în dactilogramă nu am putut identifica decât numele autorului piesei, autor cunoscut, Jules Romain. Am lăsat deoparte povestirea intrigii care serveşte doar de captatio benevolentiae şi care nu este necesară înţelegerii a ceea ce avea să urmeze.

Aceiaşi dificultate apare şi în reproducerea ideilor sociale ale profesorului sau în citarea numelor, din care am identificat mai multe fiind corect scrise. Aşa cum sunt, ele sunt interesante pentru că vedem în ce fel vorbitorul îşi aşează gândirea în raport cu altele care tratează problema intervenţiei în viaţa socială. Din păcate, cele spuse despre Marx sunt de neînţeles, cei ce au notat discursul au înţeles sau reţinut prea puţin. Din descrierea ideilor celor trei categorii de programe sociale şi din numele pe care ele le evocă, un sociolog poate reconstitui întregul. Ideea care domină este aceeaşi pe care o găsim în întreaga operă a profesorului: cunoaştere mai întâi, apoi neapărat acţiune. El se delimitează hotărât de toate curentele bazate pe idei utopice şi insistă pe ceea ce avea să fie şi titlul unei viitoare cărţi semnate de el (scrisă în colaborare cu cei mai apropiaţi colaboratori), anume *realitatea socială* Trebuie reţinută şi insistenţa cu care prezintă ideea serviciului social, al obligaţiei fiecărui intelectual de a-şi cunoaşte şi servi ţara, la acea vreme – lumea satelor.

Anul 1936 era important, Şcoala se făcuse deja cunoscută peste hotare, străini veneau aci să participe la cercetările de teren şi să înveţe, iar Gusti şi colaboratorii lui aveau să scoată revista Sociologie românească şi plănuiau organizarea Serviciului Social. În acelaşi timp profesorul insistă pentru înmulţirea şi dezvoltarea institutelor sociale, a căror misiune era să permită cunoaşterea întregii ţări, într-o vreme în care metoda statistică reprezentativă nu era încă folosită nicăieri; Gallup avea să o pună la punct puţin după aceea. Cât de justă era poziţia şcolii sociologice bucureştene reiese şi din faptul că preocupările şi mai ales acţiunile bazate pe cunoaştere pe care le propunea, au devenit astăzi realităţi concrete obişnuite pentru viaţa tuturor statelor moderne. Iar dacă adăugăm şi dispariţia treptată din zilele noastre a ideilor utopice de organizare a societăţii (deşi utopiile stăruie încă în societăţile sărace), vedem că şi în această privinţă înaintaşii noştri au avut dreptate.

Raportul de activitate al institutului basarabean (citit probabil de Pan Halippa, preşedintele institutului, figură proeminentă basarabeană, unul din cei care au contribuit la

unirea Basarabiei cu patria mamă), este surprinzător atât prin rezultatele cercetării de teren, cât şi prin numele oratorilor chemaţi să vorbească la Chişinău. Cele mai mari nume ale ştiinţei sociale româneşti din acea vreme figurează printre oratori; temele se apropie în unele privinţe cu temele ciclurilor de conferinţe organizate de Institutul social bucureştean (spre pildă prezentarea teoriilor politice). Unii dintre oratori participaseră mai înainte la ciclurile de conferinţe bucureştene, tovarăşi de drum statornici ai profesorului şi ai Şcolii sociologice. Caracterul pluridisciplinar al conferinţelor, o altă idee de bază a şcolii, străbate ca un fir roşu programul conferinţelor, al cercetărilor, al publicaţiilor.

Discursul de recepţie al domnului Cesar Stoika

Domnule Profesor Gusti, Preşedintele institutului social român, domnule Halippa, preşedintele Institutului social român din Basarabia, onorat auditor,

Din partea domnului primar al municipiului Chişinău Ion Costin, precum şi a întregii conduceri, permiteţi-mi ca în acest moment solemn, cu ocazia festivităţii de astăzi, să vă spun "bine aţi venit" în mijlocul nostru!

Însemnătatea şi menirea Institutului Social Român condus de Dvs. prezintă cu atât mai mare interes cu cât rostul lui începe a fi pătruns de masele largi şi conştiente populare. În adevăr, de la ursitoarele ce veghează deasupra leagănului nostru şi până când preotul ne psalmodiază rugăciunile pentru expiarea sufletului – materialul omenesc ca şi orice urmă de civilizaţie cu care ne-a înzestrat natura, a fost cercetat, studiat şi catalogat în laboratorul Dvs.

Tăind în secţiuni în mod abstract aşezămintele umane – într-o profundă adâncime – pe categorii sociale, aţi ajuns să extrageţi filoanele de preţ ale închegărilor disparate imemoriale petrecute pe pământul nostru. Cu disciplina Dvs. ştiinţifică, cu o mare doză de severitate în datele culese, cu puterea Dvs. de creaţiune, aţi izbutit să formaţi o şcoală a cunoaşterii aspectelor, înrâuririlor şi interdependenţilor culturale şi etnice, deschizând o eră nouă pentru viitorime.

Aşa precum Lavoisier descoperind un dinte a putut, bazându-se pe axioma corelaţiei, să reconstituie un pleziozaurus sau un pterodactil antediluvian, Dvs. pornind de la premize juste aţi scos la suprafaţă adevărate revelaţiuni etnografice.

La fel se încondeiau ouăle, cojoacele şi păpuşile de cârpă; la fel se înfloreau ştergarele, maramele şi velinţele; la fel cusăturile, covoarele şi lăicerele; la fel se încrustau fluierele, cavalele şi toiegele; la fel se alcătuiau uneltele rudimentare de muncă; la fel se clădesc casele şi se urzesc satele.

După conformaţia craniilor, după avântul tineresc înnăscut al inimilor ce-şi începea doina cu "frunză verde", după marele simţământ al toleranţei religioase; după ritmul danţurilor voiniceşti; după sinteza şi etimologia limbii ce se trage din latina vulgară – cu toate influenţele ce le-am suferit - Dvs. aţi putut uşor dezlega de ce există o atât de mare putere de atracţie şi de afinitate între români, în decursul veacurilor – pe deasupra graniţelor geografice efemere.

Simţind şi gândind la fel – cum reiese elocvent din sinteza asemănării variantelor de cântece şi proverbe în diferite provincii, având o continuitate etnică şi culturală - imperceptibilă pentru ochii noştri – formând o entitate fără pereche în lume – cu aceleaşi elemente de credinţă şi superstiţie; cu acelaşi cult al morţilor oglindit în pisanii, gropniţe şi moghile; cu aceleaşi înfiripări de stat reflectate în nomenclatura geografică, arme şi hrisoave; cu aceeaşi etică – răsfrântă în datini şi moravuri – Dvs. aţi descoperit şi arătat acelor ce puneau totul pe seama norocului, că acesta este secretul că avem cu toţii acela ideal naţional şi că acesta este secretul unirii şi contopirii noastre istorice.

Dvs. d-le Prof. Gusti, ca promotoriu al acestui mare laborator de ştiinţă pură şi senină – şi în ciuda tuturor acelor ce ar fi voit să vă întunece valoarea operei – aţi izbutit să ne impuneţi nouă şi străinătăţii, numai prin autoritatea Dvs. de caracter, precum şi prin bunătatea Dvs. firească şi omenia cu care aţi învăluit această operă gigantică.

Aţi biruit nu numai fiindcă aţi încurajat colaboratorii cu blândeţe şi generozitate, dar fiindcă i-aţi încurajat pe toţi acei ce aveau o cât de umilă contribuţie la tezaurul nesecat al culturii noastre milenare.

Controlând datele istorice prin vestigiile şi trofeele rămase; îmbinând partea psihologică cu deducţiunea logică; analizând ca printr-o lentilă uriaşă cel mai mic amănunt; ascultând cu atenţie de medic cum bate inima celor ce hălăduiesc în această ţară; întrezărind cele mai pale raze de lumină ce se ascundeau în ceaţa vremurilor – într-o elaborare de ansamblu - ne-aţi pus în evidenţă câteva faţete din diamantul originalităţii geniului nostru.

Cu o muncă fără preget aţi pregătit un aparat ştiinţific – şi aţi agonisit un material documentar - ce va servi ca pildă de lucru şi imbold de îmbărbătare pentru miile Dvs. de elevi ştiuţi şi anonimi, într-o continuare a drumului netezit şi trasat de Dvs.

Domnule profesor, dar nu trebuie să ascundem că pe lângă lucruri emoţionante, ce ne umplu sufletul de mândrie, lucruri duioase păstrate cui sfinţenie de la străbuni – aţi întâmpinat şi găsit în calea Dvs. şi unele lucruri trăite şi îngrijorătoare, ceva aşa, ca să mă exprim în mod simbolic – precum ar fi rugina pe moneda circulatorie a limbii, precum şi pe strunele de harfă ale sufletului nostru; şi atunci Dvs. aţi fost acela care prin elocvenţa cifrelor şi a cercetărilor făcute la faţa locului, aţi deschis ochii guvernanţilor noştri vremelnici – arătându-le în ce direcţiune trebuie să-şi îndrepte atenţia lor de oameni de stat şi de conducători de norod.

Cu aceste consideraţii generale, fie-mi permis totdeodată Domnule profesor, ca din partea Municipiului Chişinău să-mi arăt bucuria că datorită stăruinţei Dvs. şi prin înaltul gest al Majestăţii Sale Regelui Carol al II-lea s-a dat primul semnal de unificare sufletească în partea de răsărit a Ţării, unde era mai mult nevoie – afiliind harnica Societate "Astra Basarabeană" la Fundaţiile Regale, strângând într-un singur mănunchi toate căminele culturale ale Basarabiei, punând la dispoziţia acestei prime filiale descentralizate lăcaşul regesc dăruit de Municipiul nostru, şi asigurând tot deodată şi existenţa însemnatului organ de publicitate cu adânci ramificaţiuni în popor, "Cuvântul moldovenesc".

Pentru toate acestea, vă rog domnule profesor, ca în numele Municipiului Chişinău şi a miilor Dvs. de admiratori profani – călăuziţi doar de bunul simţ şi de tragere de inimă – să îmi permiteţi să vă aduc omagii sincere pentru opera ce aţi întruchipat – rugând pe Dumnezeu să vă dea vigoare ca încă mulţi ani, în calitate de unul din cei mai apreciaţi colaboratori ai tronului, să puteţi străjui opera Dvs.

Închei, rugându-vă să strigaţi împreună cu mine, să trăiască Majestatea Sa Regele Carol al II-lea, consolidatorul României întregite. Să trăiţi Domnule Profesor Gusti, să trăiască şi toţi colaboratorii Institutului Social din Basarabia în frunte cu Preşedintele său dl. Pan Halippa.

Pe spatele ultimei pagini, scris de mână, se citeşte: "Dragă Ştefănucă, te-aş ruga să faci o mică notă pentru presă, rezumativă, despre: 1- adunarea noastră, 2 – conferinţa mea (numai titlul) 3 - şi adunarea de la 5. DG"

Petre Ştefănucă a fost unul din cei mai activi şi rodnici membri ai Institutului Social din Basarabia. Legat de lumea din care venea, de tradiţiile neamului lui, avea să fie judecat de către autorităţile sovietice care ocupaseră Basarabia în urma pactului Molotov – Ribbentrop. Condamnat la închisoare pentru sentimentele lui româneşti, avea să moară curând, aşa cum este semnalat în ultimul număr al revistei Sociologie Românească apărut în timpul războiului.

Am publicat în Revista Română de Sociologie (anul XII, nr. 3-4, 2001) o serie de corespondenţe din anii 30 printre care şi o scrisoare a lui Ştefănucă. - Grigore Botezatu şi Andrei Hâncu au publicat două volume cu lucrările lui Petre Ştefănucă, "Folclor şi tradiţii populare" (Chişinău, 2001).

Conferinţa d-lui Dimitrie Gusti. "Doctrină şi acţiune politică".

Am primit cu plăcere să vorbesc astăzi la Chişinău, mai ales că de când am vorbit aici s-au întâmplat două evenimente însemnate: primul este înfiinţarea în Basarabia a unei secţii a Institutului Social şi al doilea este înfiinţarea Regionalei Fundaţiilor Regale. Ambele aceste instituţii sunt mai ales menite să aducă o renaştere în Basarabia; ambele aceste instituţii sunt

menite să lămurească şi să completeze însemnate principii, principiile care sunt curente în acţiunea politică de astăzi.

Acum câţiva ani, eram la Paris, şi mi-a fost dat să văd la teatru o interesantă lucrare a lui Jules Romain. O piesă instructivă care pune sub formă literară problema pe care vreau să vi-o expun şi eu aici..Jules Romain, cugetător profund şi autor a 14 volume literare a avut o intenţie bine definită când a scris această piesă. El urmărea problema raportului dintre real şi fictiv, dintre vis şi realitate. Astfel, el a înţeles să prezinte această problemă etern omenească sub formă literară.

Căci să nu se închipuim că pentru vremurile noastre această problemă este exclusă. Predilecţia pentru ficţiune se observă la mulţi gânditori şi mulţi doctrinari politici actuali. În ceea ce priveşte acest raport între ideal şi real s-a ajuns a se fixa astăzi trei metode posibile la care eu mai adaug una, ca a patra metodă posibilă de îmbinare a idealului cu realitatea. Acest raport vine să fie considerat ori de câte ori e vorba să se judece temeiurile logice ale unei doctrine politice.

Toată lumea crede că realitatea nu este adevărată. Toţi legiuitorii pleacă de la consideraţia că realitatea nu este definită, nu este conturată şi nici fericită. Această realitate trebuieşte prefăcută prin măsurile conducătorilor politici. Nu este om care să nu găsească că realitatea e rea. Şi atunci vine reacţiunea menită a găsi mijloace de reformă. Aceste mijloace stau în cutele viitorului de unde doctrinarul politic are misiunea de a le desprinde. Aceasta face să apară încrederea în viitor. Pesimism pentru prezent şi încredere pentru viitor. Răul din realitate duce la pesimismul zilnic căruia i se adaugă încrederea caldă în viitor.

Raportul acesta dintre real şi ideal este observat de toţi şi formează obiectul preocupărilor tuturor conducătorilor politici. După acest criteriu putem clasa diferitele acţiuni politice în trei categorii:

1- prima crede că realitatea este rea de la natură, omul este însă bun; în locul formulei "homo homini lupus" Rousseau vine să vorbească de această "bonté naturelle". Societatea este rea. Cine este vinovat? Vinovată este reaua organizare a societăţii. Urmează de aici că ea trebuie înlăturată. Dar cum? Şi ce anume vom pune în locul organizaţiei actuale? Răspunsul este clar. Doctrinarii din această categorie sunt de părere că este nevoie mai întâi de un model. Facem acest model, dar cum? După aceşti doctrinari, acest tip nu se obţine din realitate ci trebuie să fie o creaţie pură a raţiunii; ceva mai mult, o inspiraţie a filozofului. Modelul acesta odată obţinut se va păşi la modificarea societăţii după acest tip ideal. Aceasta este părerea romanticilor utopişti care visează fiecare în felul său, forme ideale, după care ar trebui să se modeleze realitatea. Cel mai interesant dintre toţi este .... acest autor nu s-a mărginit numai să redea idealul său fictiv de organizaţie a societăţii ci a încercat să înfăptuiască acest ideal. N-a reuşit, însă el voia să facă un stat ideal, să dea o formă geometrică statului, capitala să fie la mijloc, străzile să fie uniforme, oamenii să umble la fel îmbrăcaţi. Şi pentru că nu toţi au aceiaşi statură, unii sunt mai înalţi, alţii mai mici, el propune ca hainele să fie din cauciuc pentru a se potrivi pe orice corp. O mulţime de naivităţi imposibil de aplicat. Ficţiuni în felul acesteia se găsesc multe la aceşti profesionişti ai utopiei. Istoria după ei este ceva dur, un bagaj care ucide spontaneitatea. În locul istoriei vine ficţiunea care creează realitatea. Această metodă, deşi naivă, deşi înlăturată cu totul îşi are încă adepţii săi în lumea politică de astăzi.

2- După această metodă a apărut a doua metodă a realismului critic, cum i s-a dat denumirea de către Karl Marx. În ce priveşte sociologia, aceasta a dus la o dialectică.............

3- A treia metodă a fost îmbrăţişată de Nietzsche, de Sorel şi tradusă în fapt de Mussolini. Iată metoda care face apologia luptei. Trebuie făcută ridicarea societăţii cu forţa.

Lupta nu este numai în raport cu mediul extern ci chiar în mijlocul societății, în interiorul ei domină lupta. Ceea ce este esențial în lumea realității este principiul luptei. Această luptă este condusă de o idee întotdeauna. Iar ideea nu trebuie să fie totdeauna realizabilă, este suficient dacă ea conduce lupta. Poate fi deci o ficțiune motrice. În ce privește pe Mussolini, acesta este sub influența înaintașilor lui, Sorel și Nietzsche, care primul a vorbit despre răsturnarea valorilor, despre supraom și vorbește de oamenii "teribili și fericiți". Să cităm din opera lui Mussolini, din discursurile lui publicate pentru prima dată în 1926 și reeditate. Într-o zi, regelui Macedoniei Filip i-au venit 3 vești: un general al său obținuse o mare victorie, nevasta îi născuse un copil, iar el fusese declarat învingător la jocurile olimpice. Atunci regele a implorat zeii să-i trimită și o mică nenorocire.

Oprirea libertății prin voință. Această voință fermă aplicată societății duce tot la grija aproapelui.. Această voință fermă, această voință oțelită, se aseamănă cu ideea răsturnării valorilor a lui Nietzsche. Lupta pentru ideal se potrivește tuturor oamenilor. Ideile geniale sunt după el forțele care pun în mișcare mulțimea. Scopul este creația. Aceasta este a treia metodă consacrată prin personalitatea lui Mussolini.

4- Față de această metodă, față de tipul de profet al romanticilor utopiști și față de resemnarea realismului critic care susține că omul trebuie să stea cu mâinile încrucișate și să aștepte desfășurarea evenimentelor, noi preconizăm o altă metodă care dă tipul înțeleptului. Este vorba de aceiași discrepanță între realitate și ideal. Tipul înțeleptului unește voința cu realismul critic. Înțeleptul nu acceptă ficțiunea și nici nu caută să impună lucruri ce n-au un substrat real. El acceptă numai ceea ce este o necesitate dovedită, o necesitate evidentă.

Rațiunea, echilibrul conduc viața omului și aceiași metodă se potrivește și în tehnica mare a statului. Această doctrină este împărtășită și consacrată și ea de un mare bărbat politic, președintele Masaryck. Omul politic trebuie în toate actele sale să se inspire din realitate zice Masaryck. Tradiția istorică este o podoabă frumoasă, un material imens de care ne putem în mare parte lipsi. Din istorie alegem numai datele care se potrivesc cu situația prezentă. Imperativul prezentului.

Curentul acesta n-a prins prea mult. Partidul lui Masaryck n-a numărat niciodată prea mulți adepți. Masaryck a câștigat puterea în urma meritelor sale din timpul războiului. Totuși el are un mare merit, acela că a fost consecvent și a persistat în doctrina sa fără să cadă în greșeala violențialiștilor sau a utopiștilor. Cunoașterea este indispensabilă pentru acțiune și doctrină politică.

Doctrina cere o cunoaștere iar acțiunea este și ea sterilă fără o doctrină. Deci acțiunea se întemeiază pe cunoaștere. Un arhitect nu face o casă la munte cu materialul de la șes, ci va face la munte o casă cu material de la munte. Un arhitect deci trebuie să țină cont de mijloacele ce-i stau la îndemână, să studieze mediul în care este chemat să facă o lucrare. Același lucru este și în politică. Un teoretician politic în elaborarea doctrinei trebuie să țină cont de realitate, trebuie să o cunoască mai înainte de a fixa unele principii.

Îmi amintesc cu multă plăcere de vizita ce am făcut-o la Roma, când am fost invitat să inaugurez cursurile de la școala de arhitectură de acolo. Vă voi declara un lucru despre care încă n-am vorbit până astăzi. Mă gândesc să încerc să fac intervențiile necesare pentru ca să încerc să obțin columna lui Traian. Am vrut să fiu eu acela care să aduc columna lui Traian în țară. Am fost în audiență la papa, la Mussolini și mi s-a promis. Au venit însă specialiștii și mi-au arătat că dacă aducem columna în regimul nostru aspru, cu ierni friguroase o vom distruge într-un an. Fără îndoială columna lui Traian va fi cândva a noastră, dar vor trebui făcute amenajamente speciale, beton, etc. Căci marmora din Italia, din ce e făcută statuia, nu rezistă frigurilor de la noi.

Cercetarea mijloacelor, cunoaşterea lor este deci absolut necesară. Când eram ministru al instrucţiei am vizitat câteva şcoli. Am văzut la Galaţi o şcoală după modelul şcolilor din Italia. Dar clădirile de acolo cu geamuri mari, potrivit climei blânde din Italia de sud, nu sunt bune la noi. Şi astfel, şcoala din Galaţi, frumoasă, cu geamuri mari, se dovedise nepractică. Nu se puteau încălzi şi elevii mureau de frig.

Şi dacă un arhitect este nevoit să studieze condiţiile, să cunoască mijloacele, cu atât mai mult un arhitect politic trebuie să cunoască mediul ambiant. Cu drept cuvânt găseşte Doriot că orice lege trebuie să fie regională, temporară şi facultativă. În fiecare regiune sunt alte condiţii economice, culturale, sociale. Legea trebuie să ţină cont de ele şi nu poate să le satisfacă decât dacă se admite un spirit regional al legilor. Dar politica nu trebuie să fie numai regională, ci trebuie să fie şi temporară. Nu putem să susţinem că am făcut o lege care va rămâne pe totdeauna. Condiţiile se schimbă şi după ele trebuie să se schimbe şi legile.

O lege care nu satisface această dorinţă e menită să cadă şi mai repede şi de aceia asistăm noi azi la legi care dispar ca parfumul unei roze. O lege trebuie să fie înfine facultativă. Să nu se aplice decât acolo unde se poate aplica. Aici se vede răspunderea mare a omului politic. O lege înainte de a fi aplicată ar trebuie să fi experimentată. Legea trebuie să fie o gândire din realitate. Ori, legile noastre sunt împrumuturi din străinătate. Întru cât se pot potrivi ele realităţilor din ţara noastră? Pentru aceasta se impune o cunoaştere, o cunoaştere cât mai complectă, cât mai detailată a împrejurărilor de la noi, a mediului nostru. Numai prin această cunoaştere putem ajunge să rezolvăm drept orice nevoie. Atunci nici legile nu vor mai fi fără putere, nu vor mai trece paralel cu societatea fără s-o atingă, ci vor avea efect, vor fi o stâncă de granit care va rezista timpilor.

Această cunoaştere se face de către Institutul Social, care tinde spre cunoaşterea metodică a realităţii. Prin cercetări sistematice Institutul Social va descoperi adevărata noastră realitate naţională. O dovadă: acum o oră Institutul Social din Basarabia şi-a încheiat lucrările pe anul trecut. Din acţiunea institutului se vede că institutul a descoperit o latură grea a vieţii ţăranului din satul Iurceni, judeţul Lăpuşna. Aceşti oameni ocupându-se cu olăria şi lipsiţi fiind de mijloace tehnice mai moderne de lucru, se prăpădesc toţi la vârsta de 30-40 de ani. Acum, institutul, mână în mână cu autorităţile, caută să găsească o soluţie pentru a scoate pe aceşti condamnaţi din situaţia lor disperată. Iată deci roadele cercetărilor şi dovada necesităţii de a cunoaşte realitatea înainte de orice acţiune. După cunoaştere, acţiune şi nici o acţiune fără cunoaştere.

Şi noi, Institutul Social din Bucureşti descoperim situaţii similare în descinderile pe care le facem în diferite sate din diferite părţi ale ţării. De 11 ani, în fiecare vară Institutul trimite câte o echipă de tehnicieni şi specialişti care timp de o lună şi jumătate cercetează amănunţit viaţa în satele noastre. Asemenea cercetări ar trebui să se extindă cât mai mult şi nu de mult într-un număr al revistei Institutului (nr. II, anul curent), am emis pentru prima dată părerea că serviciul social ar trebui să fie obligatoriu pentru toţi intelectualii noştri, pentru toţi cei ce trăiesc de pe urma statului. Vreau să insist din nou asupra acestui lucru.

Acţiunea noastră de luminare a satelor şi de cercetare nu este un capriciu, cum s-a afirmat de mulţi. Este o necesitate absolută. Noi înţelegem că viaţa în satele noastre trebuieşte astfel organizată încât satul să se poată conduce singur, să nu tot aştepte de la stat mântuirea, ci să fie în stare să ia prin el însuşi o atitudine la orice nevoie s-ar ivi.

Deci acţiunea noastră nu e un gest larg al omului generos care dă bani pentru un scop cultural. Nu este nici o filantropie. Este o necesitate de stat. Ignoranţii ar trebui să înţeleagă acest lucru şi să înceteze cu obişnuita lor critică. Trebuie să extindem cât mai mult aceste cercetări. Toţi intelectualii ar trebui să fie obligaţi a face aceste cercetări. Învăţători, medici,

agronomi, toți ar trebui să fie organizați pentru aceste anchete. Tineretul, înainte de a ocupa un post, să fie obligat la acest serviciu pentru completarea exercițiului profesional. Cel puțin 3 luni să fie obligat orice intelectual a le dedica studiului satelor. Această activitate trebuie să fie însuflețită. Să se lucreze disciplinar, o disciplină de fier, aşa cum au dat dovadă echipele regale.

Să fie în fine o continuitate în lucrări. Se cere o solidaritate şi o sporire a mijloacelor de cunoaştere. Institutul social ar trebui să aibă filiale în fiecare regiune. Până acum Institutul are o filială în Chişinău, unde a desfăşurat o frumoasă activitate în anul acesta, iar în anul viitor şi-a propus un plan şi mai extins. În Banat, de 3 ani, Institutul din Timişoara lucrează intens şi a dat roade bune. Ar trebui însă să se înființeze filiale şi în Cernăuți, şi în Dobrogea. Filialele regionale la rândul lor vor înființa organizații județene, organizații pe părți de județ şi chiar comune. Să se formeze cât mai mult echipe care să lucreze autonom. Rezultatele să se centralizeze la Bucureşti.

În modul acesta Institutul va deveni o imensă arhivă în care se vor concentra toate datele, toate statisticile, după care s-ar constitui harta situației reale a țării. Când se va fi ajuns la această evidență, doctrina politică şi acțiunea politică, vor avea suficient material de cunoaştere.

Domnilor, pentru noi anul 1848 care ne-a adus ideile liberale prin tineret însemna o perioadă romantică. Printre noile idei ce se ivesc acum se impun două, ridicate de Bălcescu, panromânismul şi ideea împroprietăririi țăranilor. Marele război e pentru noi epoca eroismului, a voinții tari care ne-a dat cei 800 de mii de eroi prin gestul cărora s-a realizat România Mare.

Epoca care trebuie să vină e epoca organizării interne a măsurilor naționale. Misiunea Institutului Social e cu atât mai mare. Deci Institutul Social va contribui la cunoaşterea țării, la unirea tuturor sforțărilor pentru consolidarea țării. Cu aceste cuvinte închei, urând Institutului Social din Chişinău spor la muncă.

Raport de activitate al Institutului Social Român al Basarabiei de la 18 Noiembrie 1934 până la 22 Martie a.c. *(1936)*

Domnilor membri,

S-a împlinit un an şi patru luni de la înființarea Institutului Social Român al Basarabiei. În acest răstimp pe care îl putem considera ca anul grupărilor de forțe, cunoaşterii membrilor institutului între ei şi dibuirilor inerente fiecărui început, institutul a desfăşurat o activitate destul de rodnică pe tărâmul cercetărilor sociale în Basarabia.

Imediat după înființarea Institutului şi după îndeplinirea formelor legale cerute de legea persoanelor juridice, s-a trecut la organizarea secțiilor. Până astăzi şi-au inaugurat activitatea următoarele opt secții din totalul de cincisprezece câte are institutul: Secția culturală (condusă de dl. prof. T. Bulat), Secția agricolă (condusă de dl. prof. A. Cardaş), Secția economică (condusă de dl. prof. Th. Ştirbu), Secția juridică (condusă de Cons. C. Georgescu-Vrancea), Secția sociologică (condusă de dl. prof. H. Dăscălescu), Secția de educație națională (condusă de colonel V. Nădejde), Secția tehnică şi urbanistică (condusă de Ing. N. Profiri), Secția cooperatistică (condusă de V. Ghenzul).

Secțiile care au continuat să activeze anul întreg, fie prin şedințe intime cu membrii secției, fie prin comunicări publice, sunt numai următoarele cinci: secțiile economică, sociologică, tehnică, agricolă şi juridică. Activitatea institutului de la înființare şi până astăzi s-a desfăşurat în două mari direcții: conferințe publice şi cercetări monografice.

Secţia economică a organizat două mari cicluri de conferinţe: primul la Sala Eparhială în zilele de duminică pentru difuzarea ştiinţelor sociale şi problemelor de politică naţională, socială şi culturală, iar al doilea intitulat Valorificarea produselor basarabene.

Din primul ciclu s-au ţinut până în prezent următoarele conferinţe: 1) Factorul monetar în criza economică mondială (prof. I. Răducanu, 4 decembrie 1934); 2) Statul ţărănesc (dl. Ion Mihalache, Preş. Partidului Naţional Ţărănesc, 27 mai 1935); 3) Cum înţelegem românismul (prof. C. Rădulescu-Motru, 6 octombrie 1935); 4) Sisteme de economie dirijată (prof. I. Răducanu, 20 octombrie 1935); 5) Şcoala şi criza economică (prof. S. Mehedinţi, 27 octombrie 1935); 6) Ieşirea din actualele greutăţi economice (prof. Niculae Iorga, 3 noiembrie 1935); 7) Organizarea muncii naţionale (M. Ghelmegeanu, 17 noiembrie 1935); 8) Capitalism şi socialism (Ghe.Gh.Taşcă, 24 noiembrie 1935);

9) Doctrina economică naţionalistă (A.C.Cusin, 1 decembrie 1935); 10) Evoluţia economiei liberale (V. Madgearu, 8 decembrie 1935); 11) Organizarea statului ţărănesc (N. Ghiulea, 15 decembrie 1935); 12) Libertatea: dreptul pozitiv şi dreptul raţional (Mircea Djuvara, 8 ianuarie 1935); 13) Doctrina statului ţărănesc (Aurelian Bentoiu, 19 ianuarie 1936); 14) Doctrina raţionalistă (N. Crainic, 2 februarie 1936); 15) Doctrina liberală (Al. -Necşeşti, 9 februarie 1936); 16) Învăţământul agricol în România (N. Vasiliu); 17) Curente politice europene (Gr. Filipescu, martie 1936); 18) Doctrină şi acţiune politică (D. Gusti, 22 martie 1936); 19) Târgurile şi rolul lor economic (prof. Brancovici, 29 martie 1936);

Ciclul de conferinţe continuă în fiecare duminică până la 31 mai 1936.

Din ciclul "Valorificarea produselor basarabene", început încă din anul trecut, s-au ţinut până acum următoarele comunicări:

1) Nevoile industriei basarabene (14 decembrie 1934); 2) Problema muncii în Basarabia (21 decembrie 1934); 3) Politica bancară în Basarabia (P. Sinadino, 12 ianuarie 1935); 4) Politica creditului în Basarabia (18 ianuarie 1935); 5) Politica muncitorească în Basarabia (10 februarie 1935); 6) Regimul contingentării şi politica comerţului exterior al României (20 februarie 1935); 7) Problema drumurilor în Basarabia (ing. Profiri, 7 aprilie 1935);

În anul curent acest ciclu urmează în continuare şi a început vineri 20 martie cu comunicarea d-lui Vl. Cristi, fost ministru, despre Valorificarea producţiei viticole şi a d-lui prof. Th. Al. Ştirbu, Valorificarea producţiei prin organizarea desfacerii, la 27 martie 1936.

Ciclul continuă cu comunicările d-lor M. Costeţchi, Valorificarea producţiei pomicole (3 aprilie 1936); C. Georgescu-Vrancea, Înrâurirea organizaţiei de stat şi a legislaţiei sovietice asupra legăturilor economice dintre Basarabia şi U.R.S.S. (24 aprilie); M. Voia, Gospodăriile comunale, rolul lor în curentul de îndrumare spre zootehnizare şi raţionalizare a agriculturii (8 mai 1936); Th. Nica Organizarea şi valorificarea produselor ovine (15 mai 1936); St. Constantinescu, Reîmpădurirea în Basarabia (22 mai 1936); H. Vasiliu, Industrializarea producţiei agricole (29 mai 1936).

Secţia economică şi Secţia tehnică şi urbanistică au elaborat câte un plan de cercetare monografică a Chişinăului cu privire specială asupra vieţii economice şi a situaţiei edilitare a oraşului.

Secţia sociologică a organizat în lunile decembrie 1934, şi ianuarie-februarie 1935, în vederea cercetărilor monografice de la Iurceni, şapte şedinţe cu membrii secţiei la care s-au discutat şi s-au interpretat teoriile şi metodele monografiei sociologice din publicaţiile Institutului Social Român. La aceste şapte şedinţe s-au mai adăugat încă şase, ţinute în lunile mai şi iunie 1935 la care au participat numai membrii echipei monografice care au plecat la Iurceni.

În cursul lunii august 1935, echipa monografică organizată de Secţia sociologică cu membrii şi de la celelalte secţii ale institutului au cercetat monografic satul Iurceni. Materialul documentar adunat în această campanie de cercetări monografice e destul de bogat şi de mare valoare documentară. E de ajuns să pomenim numai de cele peste 100 de documente istorice asupra proprietăţii răzăşeşti, descoperite de d-l. Preşedinte de Tribunal Aurel Sava (d-sa a cercetat acest sat şi înainte de cercetările institutului şi d-sale se datoreşte alegerea Iurcenilor pentru cercetări monografice), precum şi bogata colecţie de basme (60 de texte), culese de d-l prof. P. Ştefănucă, care cuprind cele mai variate motive şi

în acelaşi timp formează fenomenul cel mai caracteristic din viaţa spirituală a satului Iurceni, anume povestitul.

Tot în această campanie de cercetări monografice s-a organizat şi un mic muzeu ceramic care a fost trimis la expoziţia echipelor regale studenţeşti din Parcul Carol.

Materialele privitoare la starea economică a satului, starea sanitară a olarilor, industria casnică, statisticile economice, fotografiile, care oglindesc viaţa de fiecare zi a Iurcenilor sunt bogate contribuţii la cunoaşterea acestui sat răzăşesc.

Echipa monografică a organizat la Iurceni asistenţa medicală cu medicamente puse la dispoziţie de Inspectoratul sanitar al Basarabiei şi de Institutul de seruri şi vaccinuri r. Cantacuzino din Bucureşti.

S-a mai înfiinţat la Iurceni un cămin cultural şi s-a început organizarea olarilor într-o cooperativă. În acest ultim scop s-a intervenit de către institut la Ministerul de agricultură şi s-a obţinut un prim ajutor de zece mii lei.

Parte din materialele adunate la Iurceni au fost prezentate în următoarele şapte comunicări publice:

1) d-l Aurel Sava, O aşezare străveche răzăşească: Iurceni (10 ianuarie 1936); 2) d-l Petre Ştefănucă, Literatura populară a Iurcenilor (17 ianuarie 1936); 3) d-l Th. Ştirbu, Viaţa economică a satului Iurceni (31 ianuarie 1936); 4) d-l Th. Porucic, Cadrul geografic la Iurceni (7 februarie 1936); 5) d-l S. Gonţa, V. Adiasevici, Industria casnică, olăritul şi covoarele la Iurceni (14 februarie 1936); 6) d-l Al. Romanovici, Agricultura la Iurceni (21 februarie 1936).

Urmează să se ţină: 7) S. Bogos, Date statistice la Iurceni şi 8) B. Grigoriev, Starea sanitară a olarilor din Iurceni. Aceste opt comunicări la care se vor mai adăuga şi alte studii vor fi tipărite într-un buletin.

Institutul Social a început să publice în revista Viaţa Basarabiei, sub rubrica „De la Institutul Social Român al Basarabiei" comunicările mai însemnate şi chiar texte din materialele culese la Iurceni. Până acum s-au publicat următoarele comunicări: 1) d-l P. Sinadino, Politica bancară în Basarabia; 2) d-l E. Pavlescu, Valorificarea producţiei basarabene prin cooperaţie; 3) d-l P. Ştefănucă, Literatura populară a statului Iurceni; 4) Un basm intitulat „Povestea lui Ion Săracu" şi o baladă intitulată „Trei viteji".

Institutul Social Român al Basarabiei şi-a ridicat temeliile în acest prim an de viaţă pe munca venită de la puţini membrii. Nădăjduim însă că numărul membrilor cu adevărat muncitori se va mări an cu an şi Institutul Social Român al Basarabiei va deveni cu timpul instituţia care să îmbrăţişeze în câmpul cercetărilor sale problemele sociale cele mai însemnate, care îşi caută o soluţionare în această provincie românească.

ROMÂNII DIN HAJDU-BIHAR (UNGARIA)
Strategii maritale şi reconstrucţii identitare

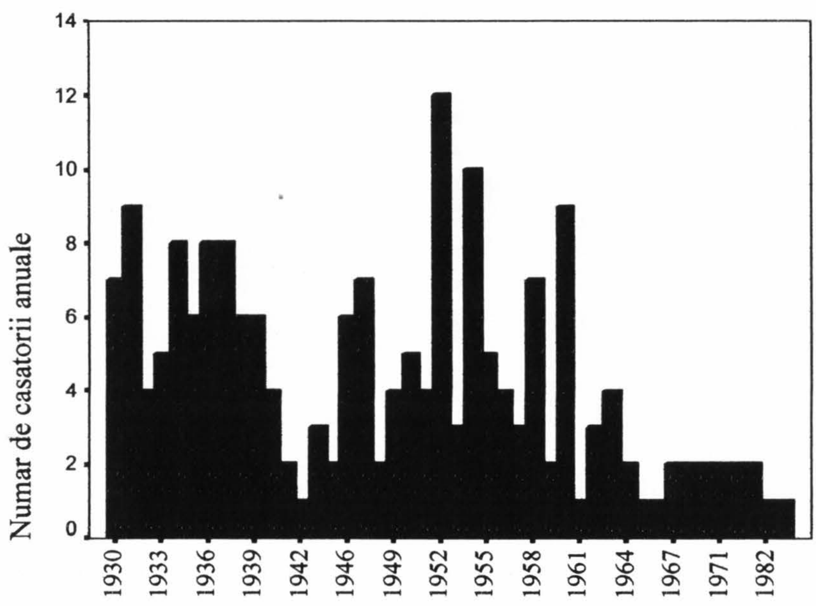
Gheorghe Şişeştean
Solica Şişeştean

Caracteristici demografice ale strategiilor maritale.

În vara anului 2000, într-o cercetare sociologică întreprinsă în localităţile cu populaţie românească din judeţul Hajdu-Bihar, din Ungaria (Săcal, Apateu, Bedeu, Jaca, Darvaş, Vecherd), am avut acces la registrele parohiale ale parohiei ortodoxe din Apateu. Pe baza registrelor parohiale ale căsătoriilor, păstrate într-o stare foarte bună, am realizat analiza statistică pe care o prezentăm mai jos. Analiza statistică a fost însoţită şi de o anchetă de teren. Menţionăm că în această localitate există două biserici, una românească, ortodoxă şi una reformată, maghiară, localitatea fiind deci o localitate mixtă.

Analiza seriilor demografice ale naşterilor şi căsătoriilor, pe intervale lungi de timp, poate oferi informaţii privind tendinţele de evoluţie comunitară, menţinerea sau stingerea lor demografică. În cazul localităţii Apateu, seria statistică a căsătoriilor începe la 1930, moment din care avem date în registrele parohiale şi se sfârşeşte în 1995, când sunt înregistrate ultimele căsătorii. De altfel, din 1982 seria statistică este discontinuă, în 1983 nefiind înregistrată vreo căsătorie, apoi din 1984 până în 1995, iarăşi nu sunt căsătorii, oficiate la parohia ortodoxă. Pentru perioada 1930-1940, evoluţia nupţialităţii cunoaşte variaţii înscrise în limitele unei normalităţi demografice specifice unei comunităţi mici. Urmează apoi perioada războiului cu o scădere accentuată a numărului de căsătorii, normală de altfel, în asemenea situaţii, ca apoi, imediat după război, în anii 1947-1947 să se producă o redresare a nupţialităţii. Momentul de maximum este atins de comunitatea ortodoxă din Apateu în 1952, când sunt înregistrate 12 căsătorii. Din 1961 începe însă un declin accentuat al nupţialităţii, iar după 1982 se produce practic aproape o stingere a acestui important factor demografic de menţinere şi perpetuare a unei comunităţi umane Această evoluţie este corelată cu noi construcţii identitare. Vechea identitate etnică, românească şi religioasă, ortodoxă, este în disoluţie, în locul ei apărând, tot mai puternic, o nouă construcţie identitară de tip maghiar. Apartenenţa la biserica ortodoxă nu mai funcţionează ca un semn identitar. Aceasta şi în condiţiile în care se produce un proces accelerat de pierdere a cunoştinţelor lingvistice româneşti. Limba româna este tot mai puţin utilizată şi finalmente, noile generaţii nu o mai cunosc. Două mecanisme noi au generat prăbuşirea nupţialităţii de tip ortodox: marele exod rural, în care a fost implicată preponderent generaţia tânără, exod în urma căruia populaţia plecată, pierzând legătura cu comunitatea etnică şi religioasă, tinde la construcţii identitare noi, de tip maghiar, iar pe de altă parte, prăbuşirea sistemelor cutumiare româneşti, în condiţiile disoluţiei vechilor construcţii etnic-identitare. Această prăbuşire va afecta şi raportarea la biserica ortodoxă, ea nu mai este valorizată ca un semn identitar şi, în consecinţă, căsătoria la parohia ortodoxă nu mai este un factor de afirmare a unei identităţi în curs de deconstrucţie. De altfel, în interviurile pe care le-am realizat la Apateu, Săcal sau Bedeu, am stat de vorba numai cu persoane care îşi mai declară identitatea religioasă ortodoxă, parţial identitatea etnică românească şi unii mai ştiu, în diferite grade, limba

română. În alte situaţii ne-a fost imposibil să identificăm pe teren urmaşi ai unor foşti locuitori ortodocşi români; aceştia pierzându-şi total orice element al vechii identităţi etnice şi religioase sau aproape orice semn al vechii identităţi. Probabil, printr-o investigaţie mai îndelungată s-ar putea depista şi asemenea persoane. Cu totul întâmplător, într-un bar din Săcal, vorbind cu un prieten în franceză (prietenul era istoric parizian şi venise cu noi în cercetare), barmanul a venit la noi şi ne-a spus într-o franceză bună că a lucrat mai mult timp la Paris şi că putem să vorbim cu el în franceză, noi neştiind maghiara, decât la un nivel cu totul elementar. Din vorbă în vorbă, ne-a spus că este din Săcal şi că şi el provine din părinţi români ortodocşi, dar nu ştie nici un cuvânt în româneşte şi, de altfel, el este maghiar. Este evident că pentru asemenea persoane, aparţinând generaţiei mai tinere, biserica ortodoxa nu mai reprezintă nici un semn identitar şi, în consecinţă, nici măcar cununiile nu le vor face la biserica ortodoxă, aceasta explicând, printre altele, prăbuşirea nupţialităţii înregistrate prin intermediul registrelor parohiale ale bisericii ortodoxe. Dar iată care este evoluţia nupţialităţii în intervalul 1930-2000, aşa cum este ea înregistrată în registrele parohiale din Apateu (menţionăm că cercetarea noastră a avut loc în anul 2000, însă în intervalul 1996-2000 nu s-a înregistrat nici o căsătorie la parohia ortodoxă):



Evolutia numarului de casatorii - Apateu

Endogamia teritorială şi religioasă – factor de menţinere a identităţii etnice.

Analiza caracteristicilor nupţialităţii în perioada 1930-1964, surprinde două dimensiuni importante ale comportamentelor maritale ale comunităţii ortodoxe din Apateu: modelul tradiţionalist al nupţialităţii şi dimensiunea sa puternic endogamică. Înţelegem prin model tradiţionalist al nupţialităţii faptul că vârsta la căsătorie a soţului este mai mare decât

cea a soției, iar divorțialitatea și concubinajul sunt fenomene cu totul nesemnificative. Acest model este asociat cu specificul endogamic al strategiilor maritale. Înțelegem prin endogamie tendința statistic predominantă a strategiilor maritale de căsătorie în interiorul propriei comunități, evident cu respectarea prescripțiilor de căsătorie care interzic căsătoria în parentarea apropiată (veri primari și chiar veri de gradul II) sau în parentarea fictivă, considerată însă reală, prin sistemul de alianțe (căsătoriile între fini și nași, chiar dacă biologic nu sunt înrudiți, această formă de căsătorie este interzisă). Endogamia maritală se poate manifesta sub diferite forme: a) ca endogamie teritorială, adică ca tendință predominantă de căsătorie cu parteneri din interiorul propriei comunități rurale; b) ca endogamie religioasă, concretizată prin tendința semnificativă de căsătorie în interiorul propriei comunități religioase (persoane de aceeași religie). Endogamia teritorială este, de obicei, asociată cu endogamia religioasă, generând, în acest caz, puternice tendințe endogamice. Pe de altă parte, endogamia religioasă, în cazul românilor și maghiarilor, este asociată și cu o endogamie etnică. Aceasta deoarece apartenența religioasă este și un important criteriu de grupalitate etnică: românii – ortodocși sau greco-catolici, maghiarii – romano-catolici sau reformați (calvini), mai rar, unitarieni. Deci, căsătoria intra-religioasă este în modelele culturale tradiționale și o căsătorie intra-etnică, iar cercetările de teren surprind faptul că în cazul căsătoriilor inter-religioase, sensul predominant este totuși acela de selecție intra-etnică (romanii, fie greco-catolici, fie ortodocși, atunci când se căsătoresc cu persoane de alte religii, de fapt se căsătoresc, în primul rând, intra-etnic – greco-catolici, români, cu ortodocși, români. La fel, romano-catolicii maghiari se vor căsători inter-religios, în primul rând, cu maghiari reformați și nu cu greco-catolici). Astfel, factorul etnic este mai important în strategiile maritale decât factorul religios (Gh. Șișeștean, *Etnie, confesiune)*. Caracterul precumpănitor endogamic, atât teritorial cât și religios, reprezintă o importantă modalitate de conservare a identității etnice. Astfel, în comunitățile multireligioase și multietnice din Transilvania sau din Ungaria, rezultatele scalei distanțelor etnice (scala Bogardus), arată o mare toleranță etnică și o bună conviețuire româno-maghiară. Cu toate acestea, la nivelul strategiilor maritale, există mari distanțe etnice. Atât românii cât și maghiarii sunt etnic, preponderent endogami. Atunci când se produce spargerea endogamiilor are loc treptat și o disoluție a vechii identități etnice minoritare. Această spargere a endogamiei se produce, în general, prin apariția unei puternice mobilități teritoriale și ocupaționale, iar pe de altă parte, ca urmare a disoluției vechilor mecanisme sociale identitare, prin care identitatea religioasă, corelată cu cea etnică, reprezintă caracteristici importante ale mentalității comunitare.

Analizând caracteristicile strategiilor maritale din localitatea Apateu, pe intervalul 1930-2000, se poate constata înscrierea acestei comunități într-un model tradiționalist, caracterizat prin faptul că soțul are în medie cu 4,6 ani mai mulți decât soția, vârsta medie la căsătorie a soțului fiind de 26,5 ani, iar vârsta medie la căsătorie a soției este de 21,8 ani. De altfel, în 89,7% din totalul căsătoriilor, mirele este mai în vârstă decât mireasa. Pe de altă parte, o singură familie a stat în concubinaj, înainte de oficierea căsătoriei religioase și nu se înregistrează nici o căsătorie în care măcar unul din soți să fi fost divorțat (la acest aspect, nu putem să precizăm dacă în comunitatea ortodoxă nu au existat divorțuri, însă chiar dacă au existat, preoții ortodocși nu au mai oficiat nici o cununie pentru persoane divorțate). Dar iată câteva aspecte statistice privind căsătoriile:

Caracteristici ale numarului de casatorii pe an.

Număr mediu de căsătorii anuale	4.2
Abaterea standard	2.8
Numar minim de căsătorii	1,0
Număr maxim de căsătorii	12,0

Caracteristici de vârstă la căsătorie
Starea civilă a mirelui şi diferenţa de vârstă dintre soţi

	Vârsta mirelui	**Vârsta miresei**	**Diferenţa de vârstă dintre mire şi mireasă**
Număr de cazuri pentru care exită date	132	132	132
Date lipsă	56	56	56
Vârsta medie	26,5	21,8	4,6
Vârsta mediană	25,0	21,0	5,0
Abaterea standard	4,5	5,0	3,6
Vârsta minimă	20,0	16,0	-7,0
Vârsta maximă	51,0	44,0	14,0

			mirele mai in vârstă decât mireasa	mireasa mai în vârstă decat mirele	cei doi au aceeaşi vârstă	Total
Stare civilă a mirelui	necăsătorit	Frecvenţa	112	7	4	123
		% din total	88,9%	5,6%	3,2%	97,6%
	văduv	Frecvenţa	1	2		3
		% din Total	0,8%	1,6%		2,4%
Total		Frecvenţa	113	9	4	126
		% din total	89,7%	7,1%	3,2%	100,0%

Starea civilă a mirelui şi diferneţa de vârstă dintre soţi

Starea civilă a miresei şi diferenţa de vârstă dintre soţi

			mirele mai in vârstă decât mireasa	mireasa mai in vârstă decât mirele	cei doi au aceeaşi vârstă	Total
Stare civilă mireasă	necăsătorită	Frecvenţa	111	8	4	123
		% din total	88,1%	6,3%	3,2%	97,6%
	vaduvă	Frecvenţa	2	1		3
		% din total	1,6%	,8%		2,4%
Total		Frecvenţa	113	9	4	126
		% din total	89,7%	7,1%	3,2%	100,0%

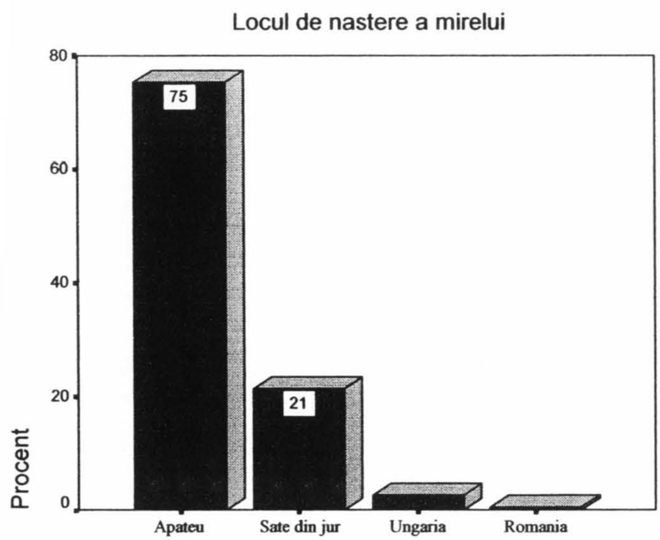
Starea civilă a mirilor

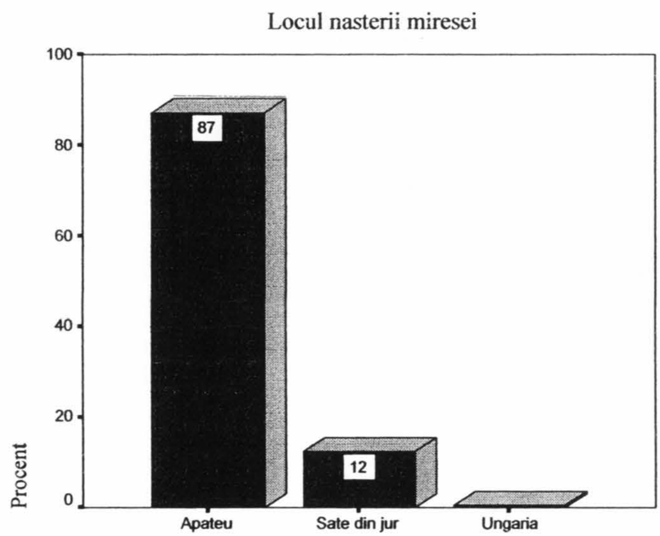
			stare civilă mire			Total
			necăsătorit	văduv	concubinaj	
Stare civilă mireasă	necasătorită	Frecvenţa	168	4	-	172
		% din total	93,3%	2,2%		95,6%
	văduvă	Frecvenţa	4	3	-	7
		% din total	2,2%	1,7%		3,9%
	concubinaj	Frecvenţa	-	-	1	1
		% din total			0,6%	0,6%
Total		Frecvenţa	172	7	1	180
		% din total	95,6%	3,9%	0,6%	100,0%

Aşa cum am mai arătat, o dimensiune importantă a modelelor tradiţionaliste este şi specificul precumpănitor endogam al căsătoriilor. În cazul comunităţii ortodoxe din Apateu, această endogamie se manifestă mai pronunţat sub forma endogamiei religioase şi mai puţin sub forma celei teritoriale. În privinţa endogamiei teritoriale, în 64,7% din totalul căsătoriilor, atât mirele cât şi mireasa provin din localitatea Apateu, iar în cazul mirilor, în total 75,4% sunt născuţi în Apateu, în timp ce miresele sunt născute în Apateu într-un procent de 87,2%. Aceste date arată, pe de o parte caracterul preponderent endocomunitar, iar pe de altă parte, faptul că bărbaţii sunt mai implicaţi în procesele de mobilitate teritorială, infirmând regula tradiţională a virilocalităţii. Examinând însă locul de provenienţă a soţilor, altul decât Apateul, se poate observa că marea majoritate a lor provin din localităţi învecinate, în fapt din comunităţi ortodoxe româneşti din vecinătatea Apateului, aşa cum vom vedea din statistica privind religia membrilor cuplului. În acest caz, se poate spune că în condiţii de extindere a ariei de selecţie maritală, în spaţii extracomunitare, exogamia teritorială se corelează puternic cu o endogamie religioasă şi, implicit, etnică. Răspunsul social la condiţii de criză în ariile de selecţie maritală comunitară este exogamia teritorială, asociată cu endogamie etnică (din tabelul de mai jos se poate constata faptul că 4 cupluri nu sunt din Apateu, dar se căsătoresc în Apateu, fapt pe deplin explicabil în condiţiile în care unele mici comunităţi ortodoxe româneşti din zonă nu au biserici proprii şi apelează la cununia religioasă în satele cu astfel de biserici: Apateu, Săcal, Vecherd, Darvaş, Jaca, Peterd):.

Locul de naştere a mirelui şi miresei

			Locul de naştere a miresei			Total
			În Apateu	În satele din jur	Ungaria	
Locul de naştere a mirelui	**În Apateu**	Frecvenţa	121	19	1	141
		% din total	64,7%	10,2%	0,5%	75,4%
	În satele din jur	Frecvenţa	36	4		40
		% din total	19,3%	2,1%	-	21,4%
	Ungaria	Frecvenţa	5			5
		% din total	2,7%	-	-	2,7%
	Romania	Frecvenţa	1			1
		% din total	0,5%	-	-	0,5%
Total		Frecvenţa	163	23	1	187
		% din total	87,2%	12,3%	0,5%	100,0%





Examinând religia soţilor, se poate vedea puternicul caracter endogam religios al selecţiilor maritale: în 93,1% din căsătorii ambii soţi sunt de religie ortodoxă. Adăugând şi cele 3 căsătorii în care unul dintre soţi este greco-catolic, endogamia etnică atinge un procent de 94,7% din totalul căsătoriilor:

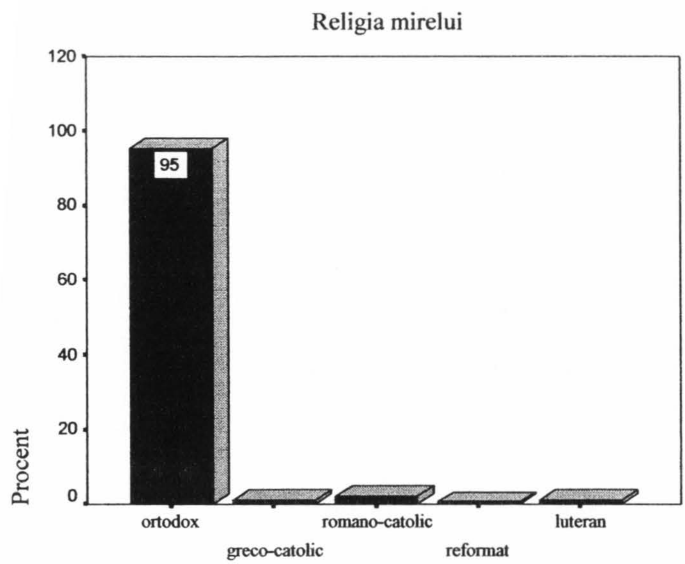
Religia mirelui şi religia miresei

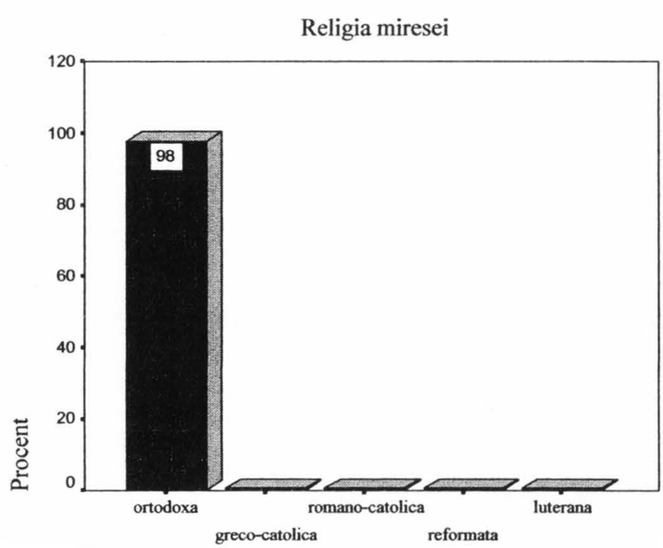
			Religia mireasa					Total
			Ortodox	Greco-catolic	Romano-catolic	Reformat	Luteran	
Religia mire	Ortodox	Frecvenţa	175	1	1	1	1	179
		% din total	93,1%	0,5%	0,5%	0,5%	0,5%	95,2%
	Greco-catolic	Frecvenţa	2	-	-	-	-	2
		% din total	1,1%					1,1%
	Romano-catolic	Frecvenţa	4	-	-	-	-	4
		% din total	2,1%					2,1%
	Reformat	Frecvenţa	1	-	-	-	-	1
		% din total	0,5%					0,5%
	Luteran	Frecvenţa	2	-	-	-	-	2
		% din total	1,1%					1,1%
Total		Frecvenţa	184	1	1	1	1	188
		% din total	97,9%	0,5%	0,5%	0,5%	0,5%	100,0%

Luând în analiză situaţia existentă până în 1959, se poate constata caracterul şi mai puternic al tendinţelor de endogamie religioasă (96,7%), respectiv etnică (98,1%)

Căsătorii până în 1959
Religia mirelui şi religia miresei

			Religia miresei		Total
			Ortodox	Romano-catolic	
Religia mirelui	Ortodox	Frecvenţa	148	1	149
		% din total	96,7%	0,7%	97,4%
	Greco-catolic	Frecvenţa	1	-	1
		% din total	0,7%		0,7%
	Romano-catolic	Frecvenţa	2	-	2
		% din total	1,3%		1,3%
	Luteran	Frecvenţa	1	-	1
		% din total	0,7%		,7%
Total		Frecvenţa	152	1	153
		% din total	99,3%	0,7%	100,0%



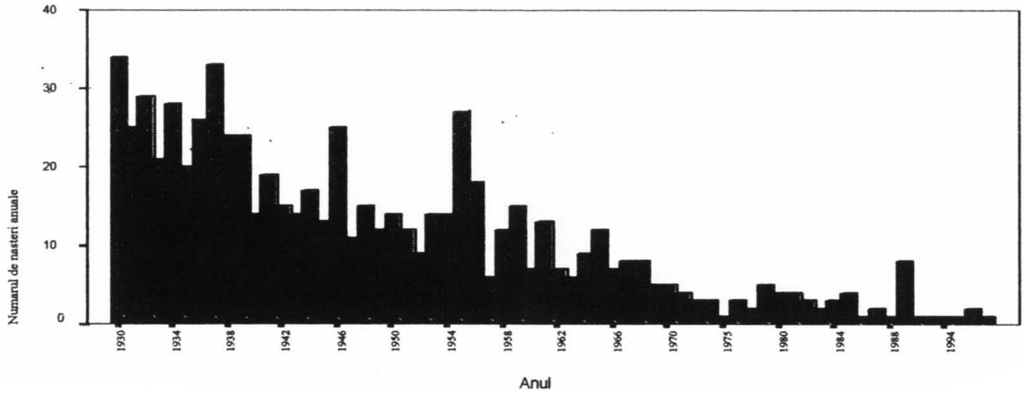


Din discuţia cu locuitori din Apateu am putut surprinde faptul că treptata disoluţie a comunităţii româneşti începe după 1960, mai multe fenomene sociale noi contribuind la treptata pierdere a identităţii etnice şi mai ales, a limbii materne:

1) colectivizarea agriculturii, care privează populaţia rurală de o bază economică independentă de structuri exterioare gospodăriei. În aceste condiţii, integrarea populaţiei în noile structuri coperativiste o face mult mai permisivă la influenţele venite din exterior. Ascensiunea pe verticală, în structurile de decizie, era, de multe ori, condiţionată de punerea în paranteză sau chiar negarea vechii identităţi etnice. *„Era mai bine ca să nu spui că eşti român"* – este o sintagmă des folosită de cei din Apateu, cu care am discutat şi care caracterizează situaţii cotidiene, întâlnite în perioada comunistă, reflex al unor atitudini antiromâneşti. Pentru noile generaţii, de după 1960, limba română este tot mai puţin folosită

şi treptat ea nu mai este vorbită decât de generaţiile vârstnice. În localitatea Apateu, după ştiinţa noastră, o singură familie mai foloseşte româna ca mijloc de comunicare între cei doi soţi, celelalte familii, inclusiv cele mai vârstnice, chiar dacă mai ştiu, în diferite grade, limba română, preferă să folosească maghiara, ca limbă de comunicare în interiorul familiei. La această situaţie a contribuit şi şcoala, neexistând în zonă nici o şcoală cu predare în limba română, chiar dacă în unele localităţi cu populaţie românească se mai făceau câteva ore de limba română, mai mult tratată ca un fel de limbă străină. Chiar şi după 1989, când în principiu, se puteau introduce mai multe ore de limba română, părinţii elevilor din Apateu s-au opus, considerând că se produce supraîncărcarea copiilor prin învăţarea unei limbi care nu le foloseşte la nimic în viaţă. Evident, asemenea opinii, întâlnite la Apateu, provin din rândul părinţilor aparţinând noilor generaţii de „români ortodocşi", definire identitară care mai păstrează numai o vagă conştiinţă a unei apartenenţe identitare în curs de dispariţie; de altfel, această generaţie nu mai ştie limba română sau ştie numai câteva cuvinte româneşti. Pe un asemenea fundal, al unor reconstrucţii identitare, petrecute în special după 1960, se produce încă un fenomen nou.

2) Exogamia religioasă şi etnică a strategiilor maritale. Pentru noile generaţii, conservarea identităţii etnice şi religioase este lipsită de sens, ba mai mult, afirmarea unei identitităţi româneşti devine o piedică în ascensiunea pe verticală a indivizilor în noile cadre ale dispariţiei comunităţii tradiţionale. De aceea, spargerea endogamiei etnice prin căsătorie, devine o strategie maritală dezirabilă, prin care se produce reconstrucţia identitară şi o mai bună inserţie socială. Ea se produce atât în interiorul comunităţii rurale, prin căsătorii mixte, inter-religioase şi implicit, inter-etnice, cât şi în exteriorul comunităţilor, prin implicarea unei părţi a populaţiei tinere în marile fluxuri migraţioniste rurale. Evident, persoanele implicate în asemenea fluxuri vor construi strategii maritale bazate pe căsătorii inter-etnice şi vor pierde, aproape total, legătura cu vechea lor identitate. Oricum, copiii proveniţi din asemenea familii mixte vor afirma tranşant o singură construcţie identitară, cea maghiară. Ca o consecinţă statistică, numărul de căsătorii în parohia ortodoxă se va reduce considerabil, până aproape la dispariţie, marcând procesul de stingere demografică a unei comunităţi etnice. Această stingere poate fi pusă în evidenţă şi prin analiza evoluţiei numărului de botezuri în parohia ortodoxă, de la un an la altul tot mai puţine, până aproape de dispariţie, în prezent (aceasta şi în condiţiile în care botezul la parohia ortodoxă nu mai este văzut ca un semn identitar etnic major, ci ca un semn religios, de natură tradiţională, de către noile generaţii necunoscătoare ale limbii române). Iată evoluţia numărului de botezuri, înregistrate la parohia ortodoxă, în intervalul 1930-2000 (valori absolute):



Construcţii şi reconstrucţii identitare în Apateu şi Bedeu

Un antropolog american, James Patterson, a efectuat în perioada 1989-1990 o cercetare privind minoritatea românească din Ungaria. Investigaţiile sale s-au desfăşurat în special, în judeţul Bekes (unde există comunităţi româneşti mai compacte, cum ar fi cea de la Micherechi), însă conculziile sale vizează situaţia generală a minorităţii româneşti din Ungaria. Aceste concluzii au fost expuse în studiul *Minoritatea românească în curs de dispariţie în Ungaria* (studiu tradus de Dorel Abraham, în *Sociologie Românească*, Seria nouă, Anul II, nr. 1-2, p. 45-48, Bucureşti, 1991). J. Patterson consideră cazul minorităţii româneşti din Ungaria un caz paradoxal, prin faptul că în timp ce în restul Europei Centrale şi Orientale se produce o creştere a sentimentului etnic-identitar, mai ales după prăbuşirea comunismului, în cazul românilor din Ungaria se manifestă un proces invers: acela de atenuare a sentimentelor etnic-identitare şi finalmente, de dispariţie a acestei minorităţi etnice. „Pierderea etnicităţii şi asimilarea în cultura dominantă sunt determinate de exogamie şi pierderea limbii „ (p. 46). Din cercetarea pe bază de chestionar, întreprinsă de J. Patterson în comunităţile româneşti din judeţul Bekes, acolo unde ele sunt relativ numeroase, rezultă că peste 50% dintre persoanele investigate din cadrul comunităţii româneşti, sunt purtătoarele unui model familial bazat pe exogamie etnică şi evident, nu mai vorbesc limba română în familie. Se mai remarcă faptul, observat şi de noi, mai la nord, în judeţul Hajdu-Bihar, că în comunicarea cotidiană, persoanele mai tinere, care se declară etnic ca fiind români, folosesc maghiara ca limbă de comunicare.Limba română este folosită numai în biserică şi în unele reuniuni oficiale ale minorităţii româneşti. Totuşi în zona cercetată de antropologul american, persoanele vârstnice continuă să folosească limba română ca limbă de comunicare interpersonală (fapt care, cu excepţii nesemnificative, a dispărut, în judeţul Hajdu-Bihar). Deci, pierderea limbii şi exogamia maritală sunt fenomene sociale care produc o accelerată asimilare etnică. Totuşi, care sunt cauzele generatoare ale pierderii limbii şi culturii româneşti? J. Patterson indică următoarele cauze:

a) „Prima cauză este sentimentul izolării de România, chiar dacă satele româneşti din Ungaria se află la mică distanţă faţă de România. Din secolul al XIX-lea, deşi se ştia de existenţa satelor româneşti din Ungaria, ele au fost văzute anacronice, considerate comunităţi rurale, ţărăneşti, rupte de «marea tradiţie» culturală şi intelectuală a României şi ca atare au fost ignorate. Începând cu Tratatul de la Trianon, când Transilvania a revenit României, a urmat o accentuată ostilitate între cele două ţări, ceea ce a condus la izolarea românilor din Ungaria. O dată cu xenofobia şi paranoia guvernării ceauşiste, începând din anii 1970, izolarea s-a accentuat" (p. 47)

Este evident faptul că după Tratatul de la Trianon, noua frontieră româno-maghiară a fost o frontieră foarte puţin transparentă, care făcea aproape imposibil contactul dintre statul român şi minoritatea română din Ungaria, la fel şi contactul dintre statul maghiar şi minoritatea maghiară din România. Cu toate acestea, până la apariţia noii frontiere, comunităţile româneşti din Ungaria nu sunt deloc izolate în raport cu marile curente politice, culturale şi religioase specifice diferitelor perioade istorice Transilvaniei şi Părţilor Vestice. Comunităţile româneşti aflate actualmente în Ungaria, aparţineau religios fie Episcopiei Ortodoxe a Aradului, fie Episcopiei Unite cu Roma (Greco-Catolice) a Oradiei. Aşa cum am mai arătat într-un studiu anterior (Gh. Şişeştean, *Românii din Ungaria...*), cartea religioasă, venită fie din Blajul greco-catolic, fie chiar din tipografiile ortodoxe ale Bucureştiului sau

Târgoviştei, are o mare circulaţie în comunităţile româneşti din actuala Ungarie. Ortodocşii şi greco-catolicii vor folosi aceleaşi cărţi religioase, fie că vin de la Blaj sau Bucureşti, ritualul lor comun determină depăşirea barierelor religioase. Pe de altă parte, în acelaşi curent general, specific întregii Transilvanii şi Părţilor Vestice, comunităţile româneşti din actuala Ungarie vor avea propriile şcoli confesionale româneşti, organizate pe lângă biserică, în condiţiile în care Ungaria dualistă, prin legea învăţământului din 1868 permite, în principiu, înfiinţarea unor şcoli ale minorităţilor, cu predare în limba maternă, însă printr-o multitudine de restricţii administrative şi financiare, face imposibilă, de fapt, înfiinţarea unor asemenea şcoli, unica soluţie, de altfel larg folosită, nu numai de către români, fiind cea a şcolilor confesionale cu finanţare comunitară. Sunt binecunoscute cazurile în care statul maghiar înfiinţa în localităţi compact româneşti şcoli de stat, cu predare în limba maghiară, iar biserica românească, propria şcoală confesională, cu predare în română, preoţii români uzând, de multe ori, de propria lor autoritate, pentru ca părinţii să-şi trimită copiii la şcoala românească, mijloc al supravieţuirii etnice.

De abia după apariţia noii frontiere româno-maghiare se va produce o izolare a acestor comunităţi româneşti, rămase în Ungaria. Ele vor fi despărţite de cele două mari centre culturale şi religioase, Aradul şi Oradea. Timp îndelungat, câteodată mergând şi până la 15 ani, românii din Ungaria nu vor mai avea nici preoţi, nici învăţători, şcolile confesionale fiind închise. Din cei trei factori importanţi ai menţinerii identităţii, biserica, şcoala şi familia, va rămâne numai familia, care va continua să susţină, tot mai precar, conştiinţa identitară, până la intrarea instituţiei familale rurale în câmpul practicilor economice de tip comunist, la începutul anilor 1960, când prin colectivizarea agriculturii ea este lipsită de protecţia care îi era asigurată prin relativa independenţă economică, în condiţiile autarhiei ţărăneşti. Acest fapt va precipita accelerarea intrării în câmpul macrosocial, prin fenomenele de mobilitate teritorială şi ocupaţională, care vor duce la disoluţia treptată a endogamiei etnice a selecţiei maritale, unul dintre factorii importanţi ai conservării identităţii etnice. Desigur, această disoluţie a etnicităţii, de după 1960, nu este decât sfârşitul unui lung trend istoric, care debutează prin acţiunea sistematică de anulare a identităţilor etnice nemaghiare, întreprinsă de statul maghiar încă din perioada dualistă, în încercarea de creare a naţiunii unice maghiare.

b) O a doua cauză de pierdere a identităţii culturale a românilor din Ungaria este văzută de J. Patterson ca provenind din „supărarea populaţiei maghiare pe un grup etnic reprezentând o ţară care persecuta minoritatea maghiară" (p. 47). Credem că, într-adevăr a existat o „supărare" a populaţiei maghiare, însă această „supărare" nu provine atât din persecutarea populaţiei maghiare din România, ci din pierderea competiţiei de statalitate de către statul maghiar, în 1918, când Transilvania şi Părţile Vestice se vor uni cu statul român. Rănile Trianon-ului nu s-au închis nici în perioada interbelică, nici în cea post-belică şi maghiarii vor căuta în momentele favorabile ale anului 1940, refacerea, măcar parţială a vechii statalităţi. Pe de altă parte, este de remarcat faptul, deloc lipsit de importanţă, că statul român, respectiv cel maghiar, vor configura după 1918 politici totalmente diferite, în raport cu minorităţile. Statul maghiar va continua politica asimilaţionistă, inaugurată în perioada dualismului, restrângând considerabil accesul la învăţământul în limba maternă a minorităţilor, dar şi la serviciul religios în limba maternă. Spre exemplu, în cazul zonei greco-catolice româneşti din judeţul Hajdu-Bihar, după 1918 în condiţiile în care işi pierde legătura cu episcopia greco-catolică românească a Oradiei, ea va fi ataşată la episcopia de expresie maghiară a Hajdudorogului (care, înfiinţată la 1912, cuprindea deopotrivă parohii româneşti şi ruteneşti de greco-catolici maghiarizaţi). Această subordonare, în condiţiile în

care nu va exista un învăţământ teologic în limba română, va duce treptat, după dispariţia vechilor preoţi români, la înlocuirea lor cu preoţi de expresie maghiară, care vor introduce limba maghiară în biserică, chiar şi în condiţiile unor sate compact româneşti, cum este Bedeul. Biserica nu va fi, astfel, o instituţie de menţinere a identităţii etnice, ci un instrument de asimilare etnică.

Dimpotrivă, statul român va avea după 1918 o politică totalmente diferită de cea a statului maghiar, respectând drepturilor minorităţilor de conservare a identităţilor etnice sau culturale şi chiar încercând recuperarea unor identităţi etnice pierdute, cum a fost cazul şvabilor germani, maghiarizaţi, din Câmpia de Vest (zona Carei-Abrud), care au fost încurajaţi şi ajutaţi ca să reintroducă în şcoli limba germană, în locul limbii maghiare. Minoritatea maghiară din Transilvania a avut în întreaga perioadă interbelică, la toate nivelurile de învăţământ, şcoli în limba maghiară. Este drept că prin noua lege a cultelor, din 1948, învăţământul confesional maghiar a fost desfiinţat, dar această desfiinţare nu se bazează pe o discriminare etnică ci pe acţiunea de separare a învăţământului de biserică, indiferent de etnie sau de religie, măsura afectând în mod egal toate etniile şi confesiunile. Cu toate acestea, au continuat să funcţioneze şcoli laice, în limbile minorităţilor, finanţate de la bugetul de stat sau în cadrul unor şcoli mixte, secţii cu predare în limbile minorităţilor. În Transilvania, şcoala maghiară a fost un instrument de conservare a modelelor culturale maghiare şi a identităţii etnice. Aceeaşi constatare se poate face şi în cazul bisericilor de expresie maghiară. Nici în perioada interbelică şi nici măcar în perioada comunistă statul român nu a îngrădit libertatea practicării cultului şi cu atât mai puţin, nu a existat, nici în cele mai absurde proiecte, o încercare de introducere a limbii române în bisericile maghiare. Singura biserică, desfiinţată ca instituţie şi toţi episcopii ei întemniţaţi, a fost o biserică românească, cea greco-catolică. Desigur, prin căsătoriile mixte s-au produs fenomene de geneză a unei construcţii etnic-identitare româneşti, pentru copiii proveniţi din asemenea familii, fenomenul este însă şi invers, sensul fluxurilor de construcţie etnic-identitară, în asemenea cazuri nu este numai de tip românesc, o multitudine de variabile socio-culturale, mergând de la raporturile de autoritate din familie, până la caracteristicile modelelor macrosociale, generând o variabilitate a construcţiilor identitar-etnice, pentru copiii proveniţi din familii etnic-mixte.

De aceea, credem că modelele de abordare a problemei minorităţilor au fost totalmente diferite, în cadrul statului român, repectiv maghiar, în toată perioada de după 1918, iar invocarea unor „supărări" faţă de tratamentul minorităţilor, aplicat de statul român este o explicaţie superficială şi psihologizantă. Aceste posibile „supărări" sunt de natură politică şi vizează eşecul unei statalităţi istoric anacronice, care a pierdut Transilvania, după sute de ani de dominaţie politică şi etnică. Ele nu explică fondul unei constante, cu o lungă persistenţă istorică, a politicii statale maghiare, aceea a gândirii ideii de cetăţean numai în termenii „naţiunii maghiare unice", refuzând minorităţilor dreptul la educaţie şi serviciu religios, în limba maternă. Fără aceşti constituienţi de bază ai procesului de socializare etnică, treptat un grup etnic îşi pierde modelele culturale şi ideea necesităţii conservării propriei identităţi şi este supus proceselor asimilaţioniste. De altfel, antropologul american J. Patterson afirmă faptul că „în perioada stalinistă, grupurile etnice din Ungaria au fost în general ignorate şi împiedecate să-şi menţină propria cultură. După aceea statul maghiar a promovat oficial politici multiculturale de protejare a minorităţilor etnice, dar pentru români aceste eforturi au însemnat prea puţin şi au venit prea târziu. Etnicitatea românească din Ungaria s-a pierdut, în esenţă, în anii '50 şi '60" (p. 47). În această perioadă este afectată

profund construcţia etnic-identitară care avea ca suport familia, datorită unor fenomene sociale noi, generatoare ale disoluţiei cadrelor etnice comunitare: distrugerea proprietăţii private rurale, prin colectivizare, mobilitatea teritorială şi ocupaţională, iar ca o consecinţă a acestora, spargerea endogamiei etnice în strategiile maritale. În această fază târzie e disoluţiei etnicităţii româneşti apar şi elemente de convenabilitate a definirii etnice (remarcate, de altfel şi de antropologul american), în sensul că pentru o populaţie bilingvă şi treptat, monolingvă (sub forma monolingvismului maghiar), declararea apartenenţei etnice româneşti ţine mai mult de tradiţie şi, eventual, de botezul ortodox şi extrem de puţin de internalizarea unor modele culturale şi lingvistice de tip românesc. De aceea, în lipsa unor constituienţi culturali de profunzime (limba şi educaţia şcolară şi familiară), construcţia etnic identitară ţine predominant de elemente de convenabilitate, iar pentru o populaţie care numai prin naştere mai era românească, a fost mai convenabil să se declare ca fiind de etnie maghiară. De altfel, în ancheta de teren din satul Apateu am întâlnit asemenea situaţii extrem de interesante în care o persoană se declară ca având o dublă apartenenţă etnică: român, prin naştere şi religie (ortodox, prin botez, dar nepracticant) şi maghiar, prin educaţie şi limbă (neştiind limba română). Asemenea construcţii identitar-etnice apar în faze târzii ale disoluţiei identităţii şi este evident că vechea identitate etnică se şterge, ea nemaiputând fi vreodată recuperată. În această ipostază, în care familia nu mai este suport al vechii identităţi etnice, nici revitalizarea unor instituţii exterioare familiei (şcoala şi biserica), prin care să se producă o redescoperire a etnicităţii, nu mai reprezintă o soluţie viabilă. Spre exemplu, chiar în perioada post-comunistă, la Apateu s-a propus creşterea numărului de ore de predare a limbii române în şcoală, însă părinţii unor elevi „români" s-au opus unei asemenea iniţiative, considerând că 2 ore pe săptămână de predare a românei sunt suficiente, cunoştiinţele linvistice de limba română fiind considerate ca puţin utile copiilor. Am putea spune că procesul de pierdere a identităţii etnice a parcurs mai multe faze, la nivelul instituţiilor sociale responsabile de construcţia identitară:

a) desfiinţarea şcolilor cu predare în limba română, în perioada interbelică;
b) pentru o lungă perioadă după 1918, lipsa preoţilor români şi treptata introducere a limbii maghiare în biserică (în cazul bisericii greco-catolice, intrate sub jurisdicţia episcopiei maghiare a Hajdudorogului);
c) disoluţia modelelor culturale familiale de păstrare şi construcţie a identităţii etnice, proces specific perioadei comuniste, în special după anii 60.

În prezent ne găsim la capătul procesului de pierdere a identităţii etnice, pentru marea parte a populaţiei foste româneşti din localităţile actualului judeţ Hajdu-Bihar. Chiar dacă în perioada post-comunistă statul maghiar a iniţiat unele măsuri de conservare a identităţii grupurilor etnice minoritare, aceste măsuri au venit însă mult prea tărziu pentru minoritatea românească din Ungaria. Nu întâmplător în conducerea autoguvernărilor locale „româneşti" au intrat unele persoane care nu ştiau limba română sau chiar mai mult, nici prin filieră genealogică nu-şi puteau dovedi apartenenţa la minoritatea românească (Bod Tamás, *Minoritatea românească din Ungaria...*). Asemenea fenomene au fost posibile ca urmare a unei extrem de inconsistente, de difuze construcţii identitar-etnice româneşti a ceea ce a mai rămas din minoritatea românească din Ungaria. De multe ori, numai drapelul tricolor românesc, care de câţiva ani flutură pe sediile autoguvernărilor locale sau pe clădirile şcolilor bilingve, mai aminteşte că în acele localităţi au trăit odată români sau mai trăiesc încă câţiva bătrâni, care nu prea mai au cu cine vorbi româneşte.

De aceea, minoritatea românească din Ungaria nu se mai înscrie în trendul procesului de recuperare a identităţii etnice, atât de specific pentru minorităţile din Europa Centrală şi Răsăriteană, după prăbuşirea comunismului. Noua serialitate istorică a început prea târziu pentru acest grup etnic, într-un moment extrem de avansat al procesului asimilaţionist, astfel încât, cu unele excepţii individuale, în special în cazul unor intelectuali, dispariţia grupului etnic românesc pare a fi un proces istoric ireversibil.

Ancheta de teren de la Apateu şi Bedeu

În anul 2000 am întreprins, împreună cu un mic grup de studenţi de la Facultatea de Sociologie şi Asistenţă Socială a Universităţii din Oradea, o anchetă de teren în unele sate cu comunităţi româneşti, din judeţul Hajdu-Bihar. Aceste sate sunt aşezate în apropierea frontierei româno-maghiare. Menţionez faptul că instrumentele de cercetare au fost elaborate atât în română cât şi în maghiară (studenţii care au efectuat ancheta de teren fiind cunoscători ai limbii maghiare). În mod cu totul paradoxal, în comunităţi declarate româneşti, nu am putut utiliza varianta românească a instrumentelor de lucru, aproape toţi respondenţii răspunzând numai în maghiară la întrebări, fie dintr-o totală necunoaştere a limbii române (poate cu excepţia unor cuvinte răzleţe), fie dintr-o slabă cunoaştere a acestei limbi, astfel încât o comunicare coerentă, sistematică, a fost posibilă numai în limba maghiară. Cercetarea s-a desfăşurat în primul rând în localitatea Apateu, dar o anchetă de mai mici dimensiuni am desfăşurat-o şi la românii greco-catolici din Bedeu.

Ancheta de teren s-a desfăşurat cu mari dificultăţi de identificare a familiilor de români. Localitatea Apateu este o localitate în care există două confesiuni importante: ortodoxă şi reformată (fiecare confesiune având şi un lăcaş de cult). Pentru identificarea gospodăriilor româneşti am apelat la preotul acestei comunităţi, Origene Sabău (originar din localitatea Pişcolţ, judeţul Satu Mare), care este şi protopopul bisericilor ortodoxe româneşti din judeţul Hajdu-Bihar. Părintele protopop ne-a prezentat o listă a familiilor ortodoxe din localitate. Lista conţinea în jur de 140 de familii ortodoxe, deci posibili români. Procedând la ancheta de teren, pe baza acestei liste (investigaţia s-a făcut pe capul gospodăriei sau soţia acestuia, deoarece ştiam că tinerii nu mai ştiu româneşte şi am plecat de la premisa că măcar cei în vârsta mai ştiu româneşte), au apărut dificultăţi care nu puteau fi anticipate la debutul anchetei. În primul rând, aşa cum am mai arătat, ancheta nu s-a putut desfăşura, decât cu mici excepţii, în româneşte, nici la acest nivel al vârstnicilor, din care unii mai ştiau româna, însă o română „de bucătărie”, cu multe maghiarisme şi arhaisme, nefiind capabili să înţeleagă sensul unor expresii sau noţiuni româneşti. Chiar şi aceste persoane care mai ştiau româna, nu o foloseau însă, ca limbă de comunicare în familie, de aceea nefiind obişnuite să vorbească româneşte îşi găseau foarte greu cuvintele şi nu înţelegeau întrebările noastre. O altă categorie au reprezentat-o persoanele vârstnice, care deşi se declară români şi spun că ştiu româneşte, în realitate nu mai ştiu decât câteva cuvinte şi câteva expresii în româneşte, nefiind capabile să poarte o discuţie, cât de cât susţinută, în limba română.

În al doilea rând, multe familii care erau înregistrate ca fiind ortodoxe de către părintele paroh, deşi recunoşteau apartenenţa la ortodoxie (dată de botez, dar fără frecventarea bisericii), nu se mai considerau ca fiind familii de români (sau în cazul unor familii mixte, unul dintre soţi, de religie ortodoxă, nu se mai considera român). Evident, cei aflaţi în asemenea situaţii, practic nu mai ştiau româneşte. Nedeclarându-se români, ei au

fost eliminaţi din anchetă, asfel încât, finalmente, ancheta noastră nu s-a putut desfăşura decât cu 33 de subiecţi (capi de familie sau soţii) din localitatea Apateu. În alte gospodării s-au înregistrat refuzuri de colaborare la ancheta sociologică, astfel încât, în asemenea cazuri, nu am reuşit să identificăm caracteristicile lor etnice, însă este de bănuit că în majoritatea cazurilor este vorba actualmente de familii de maghiari ortodocşi.

La Bedeu ancheta a fost şi mai dificilă datorită faptului că preotul greco-catolic fiind maghiar şi neştiind limba română nu ne-a oferit nici o informaţie despre posibilii vorbitori de limba română existenţi în localitate (iniţialmente preotul ne-a spus că în localitate nici nu sunt români, ca apoi să accepte, totuşi, că sunt unele persoane, iar despre istoria satului, populat altădată numai de români greco-catolici ne-a spus o poveste extrem de fantezistă, pe care am înregistrat-o în interviul realizat cu domnia sa). După discuţia cu preotul greco-catolic, ieşind derutaţi pe uliţele satului am întrebat o femeie, în româneşte, dacă există o autoguvernare locală a românilor. Surprinsă de faptul că o întrebăm în româneşte, ne-a răspuns imediat, tot în româneşte, într-o română destul de bună, că există o autoguvernare locală şi ne-a îndrumat la casa doamnei directoare Elena Szilagy, care este şi preşedinta autoguvernării locale. Cu ajutorul dânsei am obţinut apoi adresele a opt persoane, cu care am realizat mica anchetă din Bedeu. Între timp, ajungând de mai multe ori din nou la Bedeu, am găsit noi persoane care vorbeau bine româneşte, chiar dacă şi aici româna nu mai este limbă de comunicare interpersonală. Spre exemplu, Pantya (Pantea) Maria, o bătrână de peste 70 de ani, căruia i-a murit soţul de puţină vreme, vorbeşte excepţional româneşte, într-un grai arhaic de Bihor, conservat la momentul 1918, fără contact cu româna din ţară. Dialogul cu această bătrână a fost extrem de vioi, dovadă a faptului că a vorbit tot timpul limba română. Numai unele neologisme maghiare, cărora nu le ştie corespondentul românesc şi sună straniu pentru urechea celui din România, ne trezesc brusc la realitate, amintindu-ne că ne găsim în faţa unuia dintre ultimii supravieţuitori reali (şi nu declaraţi) ai românilor din Ungaria şi nu într-un timp de odinioară, de la începutul secolului al XX-lea, când graiul acestei ţărănci din Bedeu era graiul obişnuit al tuturor românilor din părţile de la vest de Carpaţii Apuseni. Bătrâna Pantya Maria se plângea că de la moartea soţului nu prea mai are cu cine vorbi româneşte, cu vecinii vorbind ungureşte, iar cei câţiva bătrâni, vorbitori de română, care au mai rămas în sat (dintre care unul a fost intervievat de noi), stau prea departe ca să se mai întâlnească des şi să mai schimbe cu ei câteva cuvinte în româneşte.

*

În cele ce urmează prezentăm rezultatele obţinute din ancheta de teren. Datorită faptului că nu avem decât 41 de subiecţi în cadrul anchetei, nu am putut să procedăm la un tratament statistic complex al bazei de date obţinute; nu vom folosi nici măcar exprimarea în procente a tendinţelor rezultate ci vom opera numai cu valori absolute.

Ambiguitatea autodefinirii etnice

Aflaţi în centrul unui proces de pierdere a vechii identităţi etnice şi de reconstrucţie identitară, eticheta etnică de „român", aplicată iniţialmente de noi persoanelor de religie ortodoxă sau greco-catolică din cele două sate nu are o relevanţă absolută în cercetarea de teren. Dimpotrivă, în încercările de definire a ceea ce sunt „românii" din Ungaria şi de autodefinire a persoanei intervievate, răspunsurile, de multe ori evazive, acoperă un număr

mare de etichete definiţionale, câteodată surprinzătoare pentru cercetător. Pe de altă parte, se constată o diferenţă interesantă între ceea ce am putea numi o definiţie generică, caracteristică pentru ansamblul grupului etnic şi o definiţie autoidentitară, vizând propria persoană. Această diferenţă se manifestă prin tendinţa de a defini grupul etnic (românii) ca o entitate diferenţiată, specifică, faţă de restul populaţiei Ungariei, în timp ce în cazul autodefinirii etnice se manifestă, mai degrabă, o tendinţă de autodefinire prin încercarea de diminuare, dacă nu chiar de anulare a vechii identităţi etnice. Astfel urmărind să surprindem ce sunt, ca grup etnic, românii din Ungaria, s-a obţinut următorul evantai de răspunsuri:

-cetăţeni maghiari de origine română: 26 de răspunsuri;
-maghiari de origine română: 6 răspunsuri;
-alte răspunsuri: 9 subiecţi.

Deci, mai mult de jumătate dintre subiecţi consideră că românii din Ungaria sunt cetăţeni maghiari, care au o notă specifică, faptul că sunt de origine română. Autodefinirile etnice ale persoanelor intervievate arată însă existenţa unor abateri faţă de situaţia de mai sus. Astfel, s-au constituit următoarele categorii de autodefinire:

-cetăţean maghiar de origine română: 18 răspunsuri, faţă de cele 26 anterioare;
-maghiar de origine română: 12 răspunsuri, faţă de cele 6 din definirea generică;
-maghiar de altă origine: 11 răspunsuri;

Se poate observa că în privinţa autodefinirii scade ponderea celor care se autodefinesc ca cetăţeni ai statului maghiar, dar de origine română şi creşte ponderea celor care se autodefinesc ca maghiari, chiar dacă prin origine, provin din antecesori români; unii subiecţi deşi provin din părinţi români, se consideră maghiari de altă origine decât cea maghiară, deci încearcă să nu expliciteze faptul că sunt de origine română. Deci mai mult de jumătate dintre ortodocşii sau greco-catolicii intervievaţi şi care, fără îndoială provin din părinţi români accentuează faptul că sunt, în primul rând maghiari, dar de origine nemaghiară (română) sau nu-şi explicitează originea.

În continuare vom încerca să vedem legătura dintre etnicitate şi apartenenţa naţională. Şi aici se poate constata faptul că originea etnică a părinţilor nu constituie un criteriu important de autodefinire a apartenenţei naţionale. Astfel, numai un singur subiect se declară român, aparţinând naţiunii române, în timp ce 10 subiecţi se declară maghiari, aparţinând naţiunii maghiare, iar 23 de persoane se declară ca fiind români, ca origine, dar aparţin naţiunii maghiare. Desigur, în această ultimă situare, oarecum paradoxală, elementul central al autodefinirii nu este originea ci modelul cultural-educaţional, în care este situată persoana, iar acesta este, fără îndoială, cel al culturii maghiare.

La constatările de mai sus, privind complexitatea şi ambiguitatea criteriilor de autodefinire etnică trebuie adaugat şi factorul lingvistic, respectiv limba maternă autodeclarată de respondentul greco-catolic sau ortodox. Astfel, din cei 41 de subiecţi, 33 declară ca limbă maternă, limba română, iar 8 au ca limbă maternă limba maghiară. Izolând cei 33 de subiecţi care declară româna ca limbă maternă, gradul de cunoaştere a limbii materne este astfel autoapreciat:

-vorbeşte, scrie şi citeşte fluent: 10 subiecţi;
-vorbeşte fluent, dar scrie şi citeşte slab: 3 subiecţi;

-vorbeşte fluent, dar nu ştie să scrie sau să citească: 5;
-vorbeşte foarte slab, nu scrie şi nu citeşte: 11 subiecţi;
-nu vorbeşte: 4 subiecţi.

Deci, aproape jumătate dintre cei care declară româna ca limbă maternă nu cunosc practic această limbă (15 subiecţi). În privinţa gradului de cunoaştere a limbii române de către ceilalţi respondenţi ne este foarte greu să ne pronunţăm, deşi declară că vorbesc fluent româna. Într-adrevăr în ancheta noastră am întâlnit câteva persoane care vorbesc foarte bine româneşte, însă aşa cum am mai spus, chiar din informaţii furnizate de subiecţi, numai un singur cuplu familial din Apateu mai vorbeşte în casă româneşte, ceilalţi preferând maghiara. La Bedeu am întâlnit mai multe persoane care vorbesc foarte bine româna, nu ştim însă în ce masură folosesc această limbă ca limbă de comunicare interpersonală curentă.

Încercând să surprindem logica internă a mecanismelor de autodefinire etnică am analizat ponderea statistică a dimensiunilor în funcţie de care se orientează procesele de autodefinire. Pentru mai mult de jumătate (23 de subiecţi), instanţa de legitimare etnic-identitară este originea etnică a tatălui (13 subiecţi), respectiv limba maternă a tatălui (10 subiecţi), deci mecanismul de autoidentificare etnică este de tip patern, ceea ce scoate încă o dată în evidenţă slaba relevanţă empirică a noţiunii de limbă maternă, în asemenea arii de etnicitate ambiguă. Alte criterii în funcţie de care se face autodefinirea etnică sunt: limba mai folosită de el (3 cazuri), limba vorbită în familie (3 cazuri), limba maternă a mamei (2 cazuri), limba învăţată la şcoală (2 cazuri), voinţa individului de autoidentificarea etnică, indiferent de origini (2 cazuri) etc.

Aşa cum am arătat anterior, din cei 41 de subiecţi de religie ortodoxă sau greco-catolică, 9 se declară ca având limba maternă maghiara, iar o parte dintre ei se declară maghiari şi o parte români (evident, ei nu ştiu însă limba română). Am eliminat această categorie din analiză şi în continuare vom încerca să vedem în ce măsură ceilalţi 33 de subiecţi au studiat la şcoală în limba maternă mai corect spus dacă au studiat la şcoală limba maternă, fiindcă în Ungaria materiile şcolare se făceau în maghiară şi numai câteva ore pe săptămână se făcea limba română (în prezent, în unele şcoli, cum este şcoala bilingvă din Bedeu, alături de limba română se mai fac în româneşte sportul şi educaţia tehnologică). Iată cum se distribuie răspunsurile persoanelor intervievate în funcţie de faptul că au studiat la şcoală limba maternă (româna):

-da: 17 subiecţi;
-nu, fiindcă nu a avut posibilitatea: 15 subiecţi;
-a putut, dar a vrut numai în maghiară: 1 subiect.

Deci aproape jumătate dintre subiecţi nu au studiat limba română la şcoală, fiindcă nu au avut posibilitatea să o facă. Cei 17 subiecţi care au studiat limba română la şcoală, au făcut această limbă următorul număr de ani de şcolarizare :

-o clasă: un subiect; -două clase: 2 subiecţi; -3 clase: 1 subiect; -6 clase: 4 subiecţi; -7 clase: 2 subiecţi; -8 clase: 4 subiecţi; -12 clase: 3 subiecţi (dintre care unul a făcut şi învăţământ superior, fiind profesor de limba română).

Putem constata că socializarea cu modelele culturale ale limbii şi culturii române s-a realizat cu totul insuficient. O parte dintre subiecţii intervievaţi nu au studiat la şcoală limba

română, iar cei care au studiat-o au făcut un număr mic de ani de şcolarizare; numai 9 subiecţi au făcut între 7-12 clase în care au studiat şi limba română. Aceste constatări cred că explică, alături de alte cauze, procesul asimilaţionist al minorităţii române din Ungaria. Atâta vreme cât a mai fost folosită în familie, limba română a fost o „limbă de bucătărie", un mijloc de comunicare interpersonală, membrii minorităţii române din Ungaria (cel puţin din zona cercetată) fiind privaţi de accesul la valorile culturii române, la literatura română, istoria română şi, în general, la tradiţiile culturale româneşti. Accesul la produsul superior al unei limbi, care este cultura, nu se putea realiza decât prin instituţia socializării şcolare. O asemenea instituţie a minorităţii româneşti nu a funcţionat însă în statul maghiar. În asemenea circumstanţe în care nici biserica nu a fost un instrument de conservare etnică, s-a produs o erodare a statutului valoric al limbii române, care treptat, este desconsiderată şi din ce în ce mai slab cunoscută de generaţiile mai tinere, intrate după anii 60 în fluxul noilor modele ale modernităţii.

Bibliografie

James Patterson, *Minoritatea românească în curs de dispariţie în Ungaria* (studiu tradus de Dorel Abraham, în *Sociologie Românească*, Seria nouă, Anul II, nr. 1-2, p. 45-48, Bucureşti, 1991

Gheorghe Şişeştean, *Etnie, confesiune şi căsătorie în nord-vestul Transilvaniei*, Editura Caiete Silvane, Zalău, 2002

Gheorghe Şişeştean, *Românii din Ungaria-2001. Studiu de caz*, revista *Limes*, anul IV, nr. 1-2 (13-16), Zalău, 2001

Bod Tamás, Minoritatea românească din Ungaria, 2001, http://www.gordian.ro

TRADIȚIE, MODERNITATE ŞI CONTINUITATE ÎN OBŞTILE VRÂNCENE

Monica Vasile
doctorand Facultatea de Sociologie şi Asistenţă Socială, Universitatea Bucureşti
Monica Şişeştean
doctorand Facultatea de Sociologie şi Asistenţă Socială, Universitatea Bucureşti

Cercetarea a fost realizată în vara anului 2004, cu sprijinul Universităţii din Bucureşti şi sub coordonarea Monicăi Vasile, (asistentă la Facultatea de Sociologie). Au fost studiate două sate de pe Valea Putnei, Păuleşti şi Hăulişca, cu o echipă de studenţi [1] din cadrul aceleiaşi facultăţi. Pentru obţinerea de informaţii am folosit metode calitative şi calitative, utilizând ca tehnici de cercetare, chestionarul, interviul şi observaţia participativă . În acest studiu vom utiliza numai interviul ca metodă de analiză.

Urmărim să extindem cercetarea şi în alte regiuni ale Vrancei pentru a realiza o analiză comparativă a modului de funcţionare a obştilor vrâncene. În acest sens vizăm o parte din satele de pe valea Zăbalei şi anume Nerejul, Nistoreştiul, Năruja. Ne-am propus studiul acestora deoarece pe aceste două văi sunt localizate vechi sate din regiunea Vrancei.

4. Obştea în perioada comunistă

În 1948 are loc desfiinţarea formală a obştilor, patrimoniul comun intrând în proprietatea statului. "În 1918 toate pădurile le-a luat statul şi ele au fost administrate de Rom Silva cu inspectoratele silvice cu ocoalele silvice" (S.I.,Consilier obşte,vârstă 53, sat Păuleşti) Dar impunerea unei legi nu poate şterge definitiv o instituţie, ci cel mult fundamentul legal, continuând să funcţioneze într-o formă informală prin respectarea reciprocă tacită a principiilor fiecăruia: „Ce se întâmplă...aici a fost dintotdeauna stat în stat, puţine legi au pătruns, ea nu mai era organizată, dar se menţinea, nu dădea nimeni peste ea, nici statul, dar nici noi nu dădeam peste legile statului" (C. B., Secretar Obşte, vârstă 52 ani, sat Păuleşti).

Un element important evocat într-o serie de interviuri cu obştenii este faptul că în perioada respectivă, spre deosebire de momentul reînfiinţării, pădurea era mult mai îngrijită. Actualmente nu se mai fac lucrări de reîmpădurire, amenajare. „Vorbeaţi mai devreme de reînpăduririle pe care le făceaţi în timpul regimului comunist, acuma se mai fac? - Nu, n-am mai auzit, doar în partea Covasnei, Lepşa, Tulnici, dar noi aici nu". (E.E. Casnică, 46 ani, sat Păuleşti). În ciuda stricteţii existente, datorate regimului silvic, obştenii aveau un oarecare sentiment de mulţumire pentru că în fiecare sezon mergeau la pădure şi lucrau, remuneraţia fiind rezonabilă. Localnicii nu erau obligaţi să presteze munci ocoalelor silvice, dar se menţinea o oarecare continuitate cu perioada anterioară din perspectiva faptului că şi în perioada comunistă lucru la pădure aducea importante surse de venit. În perioada interbelică obşteanul meargea în fiecare săptămână la Focşani cu scândură s-o vândă, întâmpinând o serie de dificultăţi legate pe de-o parte de procesul de exploatare forestieră până la obţinerea

1 Cărora le mulţumim şi ale căror nume ţinem să le amintim aici: Ana Braghină, Cristina Crăciun, Fane Tronaru, Mircea Ioniţă, Georgiana Ivan, Veronica Dumitraşcu, Constantin Gătin, Liviu Mântescu, Oana Madar, Ancuţa Beldica, Eugen Glăvan, Iulia Balcanaş, Mădălina Acuculiţei, Ana Avram, Alexandru Iorga, Celia Şerbănescu, Silvian Pădura

produsului finit, pe de-a altă parte lipsei mijloacelor performante de exploatare, dar şi de calităţii precară a drumurilor. „ De bună voie, lumea mergea de bună voie? ”-De plăcere, era bine, ne duceam la Alunul, atunci era san mare, adică san de alimente, era alimente, ne duceam la plantaţie aveam un bordero mare trecuţi acolo şi luam alimente de 50 de lei banii lui Ceauşescu, de 50 de lei atunci ne ajungea să mâncăm o săptămână şi luam peşte, pâine, zahăr, ulei, toate ălea toate şi stăteam acolo în căbăni, aveam paturi multe, aveam unde să facem mâncare şi făceam mâncarea seara, dimineaţa ne luam mâncare la noi şi urcam pe rupă şi ne plătea, altădată ieşam la normă, ieşam la 150 de lei, da, la 100 de lei.” (E.E. Casnică, sat Păuleşti, 46 ani).

Putem presupune că lucru la pădure menţinea un anumit contact cu ceea ce înainte de naţionalizare era proprietatea obştenilor. Cum spunea un obştean din Hăulişca. „Obştea mai funcţiona pe timpul regimului comunist?” ”De sentimente da, de sentimente ale obştii au mai ştiut. Au mai fost câţiva oameni bătrâni care au ştiut exact hotarele. Noi n-am ştiut ăştia care suntem mai tineri” (L.V. , Cenzor obşte, vârstă 46, sat Hăulişca). Pentru a obţine lemne localnicii mergeau cu bonuri la pădurari şi cumpărau fără să săvârşească vreo ilegalitate, pedeapsa fiind foarte dură. Intensificarea regimului de exploatarea forestieră, o dată cu instaurarea comunismului, a determinat şi necesitatea protecţiei şi asigurarii continuităţii pădurii, prin lucrări ample de amenajare, revitalizare şi reîmpădurire. În perioada premergătoare comunismului, în virtutea volumul mai redus al populaţia şi densităţii mari a pădurii, în Vrancea regimul silvic nu-şi face simţită prezenţa decât târziu când se intensifică exploatările, atrăgând după sine şi reglementarea mai strictă a modului de administrare forestieră.

Din păcate pentru această perioadă nu deţinem informaţii prea multe, singurele aspecte menţionate sunt cele descrise mai în sus. În pofida transferului de proprietate de la obşte la stat, localnicii vorbesc cu un oarecare regret despre perioada comunistă, şi ca reacţie la problemele iscate după reînfiinţarea din 2000. Actualmente obştenii nu mai obţin bani muncind la pădure, această posibilitate revenind numai celor din structura administrativă. Regretul mai poate apărea pe fondul lipsei de interes pentru ocrotiriea pădurii. „Vroiam să ştiu cam cât timp credeţi că o să mai aveţi de unde să tăiaţi?”- Vreo 10 ani, v-am zis, munţii îs mari, dar nu-s numai ai noştri, mai sunt şi Nistoreştiul, mai sunt şi........, am mers mereu la lemn la alunul, ei cresc de crescut, dar cresc din sămânţă, nu-i ocrotit, nu-i săpat şi cresc deşi, aveam distanţă unde făcem groapa, e bine în democraţie, dar nu e ordine, cum era atunci. Păi să ştiţi dvs. ce frumos era la alunul pe timpul comunismului, dar acum s-a dărâmat tot, s-a stricat tot, nu mai sunt căbăni, nu mai este decât un singur canton unde se duc pădurarii. (E.E., Casnică, 46 ani, sat Păuleşti,).

5. Retrocedarea pădurii prin legea 1/2000

Ambiguitatea a fost elementul caracteristic perioadei retrocedării Încadrarea instituţie obştii a fost oarecum incertă, neaparţinând nici Camerei de Comerţ nici Ministerul de Finanţe ea înfiinţându-se prin hotărâre judecătorească „Datorită legii a doua cu privire la terenurile agricole, dar în special cele forestiere, legea 1/2000, cetăţenii din sat au demarat, cei care sunt vechi obşteni, unii dintre ei poate părinţii, alţii mai tineri, alţii oameni mai în vârstă care au prins momentul desfiinţării obştilor în 1948 şi au încercat să strângă toate actele, care mai erau şi pe la cetăţeni, care s- au mai păstrat, şi după aceea s-a mers la arhivele statului.” (B V. Profesor geografie , vârstă 55 ani).

O pauză de 52 de ani nu a şters din memoria colectivă semnificaţia socio-istorică şi rolul obştii O dată cu legea Lupu, 1/2000, vechile documente sunt „dezgropate", iar dreptul de proprietate în indiviziune este reconstituit. Obştenii au căutat vechile Aşezăminte, în condiţiile în care unele sate nu mai dispuneau de aceste acte s-a recurs la martori, şi la dovedirea existenţei obştii şi a vechilor hotare prin ceea ce este stipulat în actele celorlalte obşti.[2] De asemenea, în legea Lupu se stipula că "Exploatarea terenurilor forestiere prevăzute la art. 26 din prezenta lege se face în conformitate cu statutele formelor asociative admise de legislaţia statului român în perioada anilor 1921 – 1940"[3] . Astfel că, terenurile forestiere au fost retrocedate „Foştilor membri ai formelor asociative de proprietate asupra terenurilor cu vegetaţie forestieră, composesorate, obşti de moşneni în devălmăşie, obşti răzeşeşti nedivizate, păduri grănicereşti şi alte forme asociative asimilate acestora, precum şi moştenitorilor acestora, care au formulat cereri de reconstituire a dreptului de proprietate în baza art. 46 din Legea fondului funciar nr. 18/1991, republicată, li se va elibera un singur titlu de proprietate."[4]

Reconstituirea drepturilor de proprietate s-a realizat în conformitate cu reglementările statutului obştii din perioada care se menţionează în lege , dar şi in virtutea apartenenţei la familiile vechi de sat. În comuna Tulnici în 1923 s-a constituit o listă cu 523 de obşteni care aveau drept de folosinţă comună asupra pădurii. Când a intrat în vigoare Legea Lupu s-a ţinut cont şi de această listă cu cei care făceau parte din obşte în perioada interbelică. Au primit cote-părţi din pădure cei înscrişi pe listă sau descendenţii acestora. Obştile s-au retrocedat pe sate şi nu pe comune, fiecare dintre ele creându-şi propriul statut de funcţionare.

În Vrancea actualmente există 20 de obşti. Cea mai mare suprafaţă de pădure este deţinută de obştea Tulnici, 14.000 de hectare, existând circa 2000 mii de drepturi.

6. Obştea actuală – reglementări normativ - juridice. Cazul obştii Păuleşti

În studiul de faţă vom prezenta numai cazul obştii Păuleşti şi Hăulişca , urmând ca într-o cercetare viitoare să vizăm şi obştile de pe valea Zăbalei. . Forma juridică a obştii Păuleşti „Obştea în devălmăşie sat Păuleşti, este persoană juridică română, urmaşa obştii nedivizate de răzeşi ce a purtat denumirea de obşte în devălmăşie din această comună şi se compune din membrii fondatori, membri cu drepturi în obşte" [5]"Suprafeţele forestiere aflate în proprietate comună rămân în proprietate indiviză pe toată durata existenţei obştii"[6] Instituţia obştei este constituită din preşedinte, consiliu de administraţie şi comisie de cenzori (organ de control). Spre deosebire de perioada de dinainte de 1948, ea are caracteristici birocratice, funcţionează într-un sediu, având salariaţi permanenţi şi sezonieri. În Aşezământul din 1923 era prevăzut faptul că toate persoanele cu vârsta peste 14 ani pot să voteze. Din această perspectivă actualul statut a suferit anumite modificări. Numai peroanele cu vârsta peste 18 ani un drept de vot, indiferent de sexul acestora Acest aspect a fost reglementat şi în funcţie de legislaţia în vigoare. Săteanul în calitatea lui de obştean are dreptul anual la lemn de foc, în funcţie de numărul de membrii şi la 2 mc de lemn de

---

2 Acesta a fost cazul obştii Hăulişca; ultimul preşedinte înainte de confiscare a ars toate actele şi proprietatea obştii a fost retrocedată prin dovezile date de actele altor obşti învecinate"

3Articolul 27-Legea din 11 ianuarie pe 2000

4 Articolul 28, Aliniatul 1 - Legea din 11 ianuarie 2000

5 ibidem, articolul 3

6 ibidem, articolul 6, alineatul 3

construcţie. Prin căsătorie , obştea decide acordarea a 10 mc de lemn pentru construcţie. În satul Păuleşti cuplul căsătorit beneficiază de cotele-părţi din pădure stabilite de către obşteni. Persoanele din gospodărie cu vârsta peste 18 ani beneficiază autonom de dreptul său în obşte, indiferent că acesta continuă să gospodărească şi să domicilieze în casa părinţilor. Tânărul are drept numai la lemn de foc, iar după căsătorie dobândeşte drept integral. Pătrunderea în cadrul obştii a persoanelor provenite din alte localităţi, fie prin căsătorie, fie prin cumpărarea de pământ şi întemeierea unei gospodării, este reglementată în statutul actual: "Devin membrii asociaţi cu drept în obşte, toate persoanele care îşi stabilesc domiciliul în unul din satele mai sus menţionate, au gospodării proprietate personală, gospodăresc aici şi au împlinit vârsta de 18 ani, după plata unei taxe de înscriere stabilită de adunarea generală" [7] Comuna Tulnici se abate de această regulă a cumpărării dreptului în obşte după plătirea unei sume, dând dreptul de a fi obştean numai urmaşilor celor înscrişi pe listele din 1923; dar, cum am mai specificat, fiecare obşte şi-a constituit propriile reguli de funcţionare. Dreptul încetează o dată cu moartea obşteanului sau prin înstrăinarea bunului obştesc. Dar care sunt efectiv aceste drepturi? Obşteanul poate fi ales în structurile de conducere, o dată la doi ani, să folosească nestingherit patrimoniului comun. In afară de drepturi, există şi anumite obligaţii, de exemplu aceea de preemţiune, de vânzare a bunurilor obştii în primul rând celor care aparţin satului Păuleşti: "mai există actualmente obligaţia de preemţiune?" "da există, adică se spune că dacă e de vândut trebuie să dai la o rudă drepturile de proprietate sau la vecin şi după o anumită perioadă în termen de 45 de zile, dacă cel care este vecinul tău sau rudă nu doreşte să cumpere poţi să vinzi şi la alţii cu preţul care îţi convine." (B V., Profesor de geografie , vârstă 55 ani, sar Tulnici)

Observăm o continuitate între Aşezăminte, modificările fiind nesemnificative, tendinţa preponderentă fiind cea de conservare a obştii ca perimetru devălmaş închis. De asemenea, tot cadrul cutumiar are preponderenţă în raport cu cel legal.

7. *Obştea actuală-cazul obştilor Păuleşti şi Hăulişca*

În această etapă a studiului ne vom axa pe interviurile realizate cu obştenii din cele două sate, pentru a putea surprinde care sunt factorii care determină transformarea sentimentului proprietăţii. Schimbările le vom urmări în trei perioade: perioada interbelică, comunistă şi cea de după legea Lupu. În fiecare dintre momentele menţionate ne vom centra pe modul în care este percepută relaţia dintre obşte şi stat şi raporturile cu proprietatea. Gradul de intervenţionsm al statului, în perioadele istorice menţionate, determină creşterea sau scăderea sentimentului de proprietar asupra pădurii.

În urma cercetării realizate în această etapă, se poate contura o tipologie a obşteanului. Construirea acesteia este necesară deoarece nu putem vorbi de un tip universal al obşteanului, la fel cum obştea actuală nu desemnează numai satul, comunitatea, ci şi noua structura administrativă. Lipsa de întrepătrundere între cele două entităţi apare odată cu delimitarea în interiorul obştii a unei structuri cu rol de intermediere între stat şi comunitate. Categoria administrativă a fost creată la începutul secolului al XX-lea, o dată cu elaborarea în 1910 a codului silvic. Astfel, obştea nu mai este percepută ca un tot unitar. Necesitatea

---

7 ibidem, articolul 4

constituirii de tipuri ale obşteanului apare pe fondul schimbărilor semnificative survenite în perioada comunismului şi în cea de după retrocedare în modul de funcţionare al obştilor. Fiecare categorie constituită are reprezentările conturate în funcţie de caracteristicile perioadei trăite în cadrul obştii.

Tipologia obşteanului o vom construi analizând modul în care localnicii se poziţionează în raport cu părţile devălmaşe (pădurea şi păşunea), dar şi cu terţii (ocoalele silvice, stat etc.). Reglementarea mai strictă a regimului de exploatare forestieră modifică semnificativ sentimentul de proprietate asupra pădurii, gradul de intervenţionism statal reprezentând o măsura a acestui sentiment.

Prima categorie a obşteanului, din care fac parte persoane cu vârste mai înaintate, păstrează în memorie imaginea obştii interbelice, având următoarele caracteristici: 1). o primă trăsătură definitorie se referă la existenţa unui respect putenic în raport cu menţinerea şi protejarea pădurii. Atitudinea de respect poate fi interpretată în mai multe moduri. În perioada interbelică, intervenţionismul redus din partea statului determină un nivel ridicat al sentimentului de proprietate şi de responsabilitatea în raport cu patrimoniul comun. Pe de altă parte, posibilitatea de a vinde lemnul sau de a realiza schimburi naturale pe piaţa din Focşani. Limitele în perioada interbelică erau impuse în mod natural, datorită lipsei mijloacelor avansate de exploatare forestieră, tăierile realizându-se neintensiv. De asemenea, limitele se datorau dificultăţilor întâmpinate până la obţinerea produsului finit (scândură, dulapi etc.), dar şi calităţii precare a drumurilor „Care avea vită lua lemnul, care nu, nu. Pe vrema aceea ţăranii noştri mergeau ..şi purtau opinci şi era noroi şi era greu, era vai de lume. Bătrânii noştri trăiau din masă lemnoasă, făceau material şi-l duceau la Focşani şi de acolo cumpărau porumb, că aicea-i zonă montană, nu se făcea cereale ca lumea" (S. I., Pensionar, Vârstă 75, sat Hăulişca); 2). libertatea de valorificare a lemnului din perioada interbelică conferă obştenului sentimentul de proprietar de drept asupra pădurii. Continuitatea în această perioadă era asigurată în mod natural, posiblităţile limitate de exploatare neconferindu-i obşteanului un rol important în procesul de protejare forestieră. Sentimentul responsabilităţii este determinat şi de nivelul scăzut al intervenţionismului statal, care numai din perioada comunistă impune un regim strict de administrare a proprietăţii forestiere. În măsura în care obştea îşi menţine caracterul omogen şi posiblităţile de exploatare limitate, responsabilitatea în raport cu patrimoniul obştii rămâne puternică. Pe măsură ce cutumele îşi pierd din valoare permiţând accesul din exterior a intereselor economice pentru expoatarea intensivă a pădurii, responsabilitatea este preluată de către stat. Acest lucru are loc începând cu perioada interbelică, dar cu reglementări propriu-zise în cea comunistă. (este cazul Societăţilor Forestiere Anonime, care după cum susţineau obştenii nu au prădat pădurile ca şi comuniştii). Pădurea fiind multă şi densitatea populaţiei scăzută, nu se impunea o implicare efectivă a obştenilor pentru lucrări de revitalizare, reîmpăduriri, responsabilitatea având un caracter afectiv.(regenerarea se realiza pe cale naturală) Această atitudine de respect în raport cu pădurea şi de încredere reciprocă a obştenilor, denotă grija faţă de generaţiile următoare care urmau să menţină acelaşi caracter al obştii, de asigurare a continuităţii şi solidarităţii comunitare.

În perioada interbelică obştea mai păstra ceva din caracteristicile obştii arhaice, lipsa mijloacelor avansate de exploatare conferind obştenilor acces egal la valorificarea patrimoniului forestier, existând un sentiment ridicat al solidarităţii comunitare. În perioada antebelică, are loc o primă reglementare oficială a statulului de funcţionare, ca reacţie la intervenţia Societăţilor Anonime Forestiere, cu scopul limitarii oricărei iniţiative de valorizare a pădurii ca potenţială marfă. În esenţă, sentimentul de proprietate suferă

transformări pe fondul restructurării percepţiei asupra libertăţii. "Întrebată: Acum revenind la libertatea de care vorbeaţi, dacă aţi avea mai multă libertate cum aţi administra pădurea?", o obşteancă afirmă: „să ştiţi că lumea este aşa şi aşa, alţii ar administra-o care ştie că mai are urmaşi, alţii ar face-o dintr-o dată să nu mai rămână nimic. Eu pentru mine aş îngriji-o ca să rămână şi la copii, eu mă gândesc şi la ăştia din urmă care rămân, că le trebuie şi lor un acoperiş, le trebuie şi lor să trăiască. Să ştiţi că da, e bine că se păstreză, aşa ar fi o harababură, ar tăia toţi care cum ar vrea, s-ar şi omorî acolo, aşa-i mai bine, că are o stricteţe, că are o limită, eu aşa consider că e mai bine. " (E E, Casnică Vârstă 45, sat Păuleşti). Acest pasaj ilustrează necesitatea îndeplinirii obligaţiilor statului de protejarea a pădurii în condiţiile unei intensificări a exploatării forestiere începută încă din perioada comunistă. Fragmentul ilustrează o situaţie cu care se confruntă obştea actuală şi anume o scădere a nivelul încrederii şi solidarităţii comunitare. De asemenea, acest fragment sugerează şi lipsa de încredere în obşte ca sat. Unii obşteni, din aceeaşi categorie, percep această implicare ca fiind benefică, asigurându-se o continuitate a exploatării.

Prima categorie, a cărei trăsături le-am subliniat anterior, se confruntă cu un sentiment confuz de proprietate. Confuzia apare pe fondul schimbării statutului sătenilor în cadrul obştii în trei perioade distincte: perioada interbelică, comunistă şi cea actuală, fiecare având caracteristici şi trăsături proprii. Lipsa oricărei confuzii este specifică perioadei premergătoare comunismului, în virtutea gradului mare de gestionare a dreptului la pădure de către ţărani, relaţia dintre obşte şi pădure fiind directă, neintermediată. Vechii obşteni, printr-o raportare retrospectivă la instuţia obştii, depăşind cadrele unei simple administrări a pădurii, au o conştiinţă puternică şi o identitate conferită în virtutea unei tradiţii istorice. Dreptul este considerat ca ceva dat, ce li se cuvine în mod natural, nefiind dobâdit în urma retrocedării, ci aparând pe fondul unei continuităţii istorice, prin legea Lupu confirmându-se ceea ce aparţinea în mod natural obşteanului. În acest context, obştea apare ca instituţie comunitară, ceea ce conferă legitimitate instituţiei obştii, precum şi identitate comunitară: "obştea noastră e pădurea noastră pe care o stăpânim din moşi strămoşi, ştim limitele, le-au stabilit oamenii în vârstă, şi ăştia le respectă, dar le exploatează" (L.V, Cenzor obşte , Vârstă 47, sat Hăulişca). Printr-o raportare istorică şi atribuind obştii şi alte funcţii, decât cele exclusiv administrative, ea este percepută ca având o puternică semnificaţie socială, de menţinere a unei identităţii colective.

Redobândire proprietăţii după Revoluţia reprezintă nivelul maximei confuzii în raport cu proprietatea. Confuzia se datorează statului, perceput ca un al doilea proprietar al pădurii. Alt factor care contribuie la ambiguitatea statutului obştenului se referă la lipsa de control şi imposibilitatea valorificării lemnului, ca în perioada interbelică, când se constituia într-o sursă de suplimentară de venit. Constituirea noii structuri administrative, care funcţionează într-un cadru având la bază principii birocratice creează impresia unui puternic intervenţionism statal: „Banii se duc unde se duc şi nu merg aici, în interesul obştii ca dincolo [în alte obşti], statul, trebuie să intervină şi statul" (L.V., Cenzor obşte , Vârstă 47, sat Hăulişca) . Există situaţii când relaţia dintre obşte şi stat este văzută ca una de subordonare în raport cu statul: „Suntem proprietari pe jumătate, nu mai suntem integrali cum am fost înainte de perioada comunistă. Proprietari ca ordine. Atunci eram liberi de capul nostru." (S.I., Pensionar, Vârstă 75, sat Hăulişca)

Există o altă categorie a obştenilor, care nu înţeleg raţiunile înfiinţării obştii, percepând-o ca o instituţie a statului care furnizează gratuit lemne: "Vreau să vă spun că şi în momentul actual sunt oameni care nu prea ştiu exact ce înseamnă obştea asta şi care ar fi..., ei ştiu simplu că i se dă şi lui 2,3 metri ce li se dă şi cam atâta ştiu practic".(B.C, Preşedinte de

obşte, Vârstă 36, sat Păuleşti). Neconştientizarea şi lipsa de interes se pot datora şi preluării de către structura administrativă a întregii responsabilităţii în raport cu pădurea, obşteanul apărând ca un simplu beneficiar cu obligaţia minimală de a respecta regimul silvic. Una dintre obiecţiile menţionate cu preponderenţă se referă la ocoalele silvice, care de la Revoluţie nu s-au mai ocupat de lucrări de reîmpădurire. În această situaţie drumul obştii este oarecum previzibil, aşa cum se stipulează şi în legea Lupu, în lipsa obiectului de administrat obştea se dizolvă. Cei care ocupă funcţii administrative sunt conştienţi de acest lucru afirmând la întrebarea „Dar dacă responsabilitatea reîmpăduririi aparţine Ocolului, în cazul în care nu se întâmplă lucrul acesta, de ce pică vina pe obşte şi de ce o să dispară obştea?" „Pentru că n-o să mai fie ce să exploateze" (L V, Cenzor obşte, Vârstă 47, sat Hăulişca).

În continuare vom vorbi de un alt tip al obşteanului, cel cu responsabilităţi administrative care valorizează obştea numai din perspectiva unei finalităţi practice, fără a-i surprinde decât vag valoarea istorică. Preşedintele de obşte din satul Păuleşti ne vorbea despre înfiinţarea obştii, nu de reînfiinţarea ei, element ce ne sugerează că această instituţie este percepută oarecum decupată de trecutul ei: „era un început pe care nu-l cunoştea nimeni, nici eu nu-l cunoşteam, chiar dacă eram aproape de hârtie" (C B, Preşedinte de obşte, Vârstă 37, sat Păuleşti). În comuna Păuleşti gradul de intervenţionism al statului este mult mai redus în virtutea aderării a opt obşti care au constituit ocol privat subordonat acesteia. Din această asociaţie fac parte satele: Păuleşti, Vidra, Hăulişca, Nistoreşti, Negrileşti, Vizantea, Viişoara, Coza. În discursul preşedintelui obştii nu am surprins nici o referire la obşte ca la o instituţie comunitară, acesta surprinzând doar faptul aceasta se bucură de o anumită autonomie."...ocolul silvic de stat Tulnici n-are nici o treabă, noi le-am plătit, cum le plătim şi acuma şi atunci le plătea pază şi administrare numai s-a impus să fie ocol privat pentru că deja ocolul Tulnici nu avea nici un metru de suprafaţă de stat, de fapt să nu mint drumurile forestiere sunt ale statului.." (C.B., Preşedinte de obşte, Vârstă 36, sat Păuleşti). Întrebat ce înseamnă calitatea de obştean, ceea ce a dominat discursul preşedintelui a fost dimensiunea practică axată pe modul în care pot fi obţinute anumite avantaje pentru comunitate, cum se poate dezvolta satul de pe urma obştii. Dezvoltarea în acest caz viza mici investiţii în infrastructură şi nu ceva temeinic, de tipul atragerii unor investitori în scopul valorificării potenţialului zonei Se mai observă că ambiguitatea şi lipsa de cunoaştere din faza incipientă persistă şi actualmente, acest reprezentant al obştii neştiind exact care ar fi mijloacele necesare de valorificare a dreptului comun de proprietate.

Caracteristicile menţionate mai sus le întâlnim în general la această categorie a obşteanului, denotând o lipsă profundă de cunoaştere a semnificaţiei socio-istorice a instituţiei obştii. Categoria celor cu funcţii administrative se împarte în două : cei fără repere istorice cum este cazul multor reprezentanţi ai obştii şi cei cu un ataşament puternic faţa de memoria socială a Vrancei. Aceştia au o dublă reprezentare asupra obştii : retrospectivă şi prospectivă. Chiar dacă nu au trăit perioada interbelică ei au recuperat memoria obştii din această perioadă, de la bătrânii din sat, dar şi din lecturi..

Obşteanul cu funcţii administrative, fără o viziune socio-istorică asupra obştii, este subiectul unei confuzii, dar de alt tip, al cărei obiect nu rezultă dintr-o viziune comparativă, ca şi în cazul primei categorii. Fiind o instituţie, reînfiinţată pentru unii şi înfiinţată pentru alţii, cei cu funcţii administrative şi în special preşedinţii de obşte sunt blocaţi într-un orizont lipsit de orice perspectivă de valorificare a proprietăţii colective în sensul satisfacerii unor profunde nevoi sociale. Întrebat despre rolul pe care obştea îl poate juca în atragerea unor investitori în zonă, preşedintele obştii a spus că "la capitolul ăsta nu ştiu, deşi mi-aş fi dorit să

prindem noi vreun proiect din ăsta, că ar fi indicat să facem paşi înainte, noi ne-am propus de la înfiinţare să facem şi puţină exploatare" (C B, Preşedinte de obşte, Vârstă 36, sat Păuleşti).

Cunoscând care sunt mecanismele de funcţionare a obştii şi modul în care statul îşi exercită efectiv controlul reprezentanţii obştii desemnaţi de sat, asistă şi trăiesc cel mai acut procesul de destrămare al obştilor: „Ultima formă a proprietăţii indivize se află într-un continuu declin?" „Asta da. În definitiv s-a urmărit sistematic distrugerea obştilor şi le distrug până la urmă." (L.V. Cenzor obşte Hăulişca). „Dacă după patru ani eşti la jumătatea râpei...eu am zis 10 ani, dar am zis mult, cam în timpul unui mandat, la următorul mandat deja s-au falimentat, pădurile trec în proprietatea statului. La noi mai e o chestie pe care obşteanul nu o conştientizează, japonezul mă plăteşte pe mine, vin banii de la Guvernul României pentru plantări şi nu se plantează nimic, de 4 ani de zile, de 5 ani" (C. B., Secretar, Vârstă 53, Obştea Păuleşti).

Tipurile obşteanului pe care le-am descris ilustrează modul în care este percepută obştea în relaţia cu statul şi proprietatea. Am construit mai multe tipuri ale obşteanului în funcţie de aceste variabile. Prima categorie creată este cea a obştenului cu raportare istorică şi cu o viziune prospectivă limitată de ambiguitate şi incertitudine, din aceasta făcând parte cu preponderenţă localnicii cu vârste mai înaintate. Cea de-a doua categorie este a celor care nu întâmpină confuzii de percepere a raportului cu proprietatea obştească în indiviziune, conştiinţa proprietăţii acestora fiind una slabă conferită numai de gratuităţile anuale primite de la obşte Nu putem afirma cu certitudine că tipurile conturate le reflectă în totalitate pe cele reale ţinând cont de limitele procedeelor folosite. Am considerat că este necesară realizarea de interviuri cu categorii cât mai diverse ale obştenilor pentru a putea surprinde eterogenitatea punctelor de vedere. Din păcate, datorită îmbătrânirii populaţie, generată şi de fenomenul migraţiei internaţionale, nu am putut realiza interviuri şi cu obşteni tineri.

Vizând cazul a două obşti, Păuleşti şi Hăulişca, şi cu referire într-o mai mică măsură la cea mai mare obşte din Ţara Vrancei, Tulnici, nu am surprins diferenţe semnificative ci doar o tendinţă de considerare a propriei obşti ca fiind mai precar gestionată în raport cu celelalte. De asemenea, este mereu invocat faptul că preşedinţii de obşte, în afară de satul Păuleşti, nu au studii de silvicultură, ceea ce afectează negativ bunul mers al instituţiei. Modul de administrare nu este în mod obligatoriu condiţionat de pregătirea organelor de conducere, ci este rezultatul mai multor factori aflaţi într-o relaţie de interdependenţă.

Concluzii

Proprietatea forestieră în indiviziune a fost şi rămâne în continuare factorul care a conferit instituţiei obştii continuitate. În afara acestui caracter, cutumele chiar dacă îşi pierd din autoritate, constituie elementul cel mai semnificativ de la care se revendică obştea în permanenţă când apar elemente neautohtone cu anumite interese. Reglementarea statutului obştii a apărut ca reacţie la procesele de infiltrare a unor elemente din exterior, de tipul celor prezentate în partea de istoric al obştii. Indiferent că a fost vorba de procese de aservire sau de alte fenomene de pătrundere în obşte, structurile neautohtone nu au putut neglija realitatea din interiorul acestor colectivităţi umane. Obştea ca instituţie comunitară, în faza ei arhaică, reglementa raporturile din interiorul comunităţii, valoarea ei socială evidenţiindu-se în perioada medievală când au avut loc procesele de aservire feudală, obştea reglementând raporturile Vrancei, cu exteriorul, cu autoritatea boierească şi domnească. Vrancea şi-a păstrat calitatea de "Republică liberă ţărănească", datorită acestei entităţi, care a reprodus şi a

impus, inițial într-o formă nescrisă, ulterior prin reglementări oficiale, respectarea unor norme clare.

În anumite perioade istorice obştea a reprezentat un important factor de menţinere a autonomiei şi independenţei Vrancei, actualmente atribuţiile ei restrângându-se, a scăzut şi semnificaţia ei socio-istorică. Chiar dacă percepţiile obştenilor sunt diferenţiate în funcţie de variabilele prezentate, tendinţa generală este de considerare a ei ca orice instituţie de stat cum ar fi primăria, fără să confere specificitate Ţării Vrancei. Asistăm la un fenomen de „secularizare", de întărire a poziţiei statului în societate pe fondul retragerii instituţilor tradiţionale. Obiceiul pământului este substituit de normele juridice moderne, fapt care constituie declinul acestei instituţii. Acest declin poate fi datorat şi imposibilităţii de gestionare de către obşteni a patrimoniului rămas devălmaş, imposibilitate generată de ambiguitatea şi incertitudinea care a caracterizat obştea din momentul reînfiinţării ei în plan formal, confuziei generalizate existentă la nivelul comunităţii, în plan informal.

Zona Vrancei ne oferă prilejul prin studiul obştilor devălmaşe să asistăm la o potenţială formă de ieşire din indiviziune a proprietăţii devălmaşe. Ce anume a generat aceste procese, am argumentat pe parcursul acestui studiu. Reconstituind drumul obştii încă din perioada devălmăşiei absolute şi până în momentul de faţă, din perspectiva istoricilor şi sociologilor, dar şi din cea a obştenilor, putem anticipa într-o oarecare măsură care va fi drumul acestei instituţii. Am observat că sentimentul proprietăţii este variabil în funcţie de gradul de implicare a statului în activitatea forestieră, dar este condiţionat şi de modul în care fiecare se autopercepe ca proprietar. Schimbarea sentimentului de proprietate apare pe fondul restructurării percepţiei asupra libertăţii, statul şi libertatea constituind repere cu ajutorul cărora poate fi măsurat acest sentiment

BIBLIOGRAFIE

Vasile V. Caramelea, Composesoratele de foşti iobagi din Ţara Oltului, sistemul juridic consuetudinar genealogic, Extras din Revista de Sociologie Românească, An V, Nr. 1-6(1943)

Tiberiu Cernescu, Istoricul pădurilor composesorale din Ardealşi dispoziţiile legislaţiei silvice în legătură cu administrarea lor, Extras din Revista Pădurilor, Bucovina, an 52, nr. 2(1949)

Nicolae Iorga, Vrancea şi vrâncenii, Conferinţa anuală pentru cercul studenţilor putneni în ziua de 5 martie 1921, cultura Neamului Românesc. 1921

Mircea Iosa, Obştea ţărănească în în secolul al XIX-lea şi începutul secolului XX-lea, Bucureşti, Editura Academiei, 2003

P.P. Panaitescu, Obştea ţărănească în Ţara Românească şi Moldova, Orânduirea Feudală, Editura Academiei Republicii Populare Române, Bucureşti, 1964

H.H Stahl, Contribuţii la studiul satelor devălmaşe, vol I, II, III, Bucureşti, Editura Cartea Romanească, 1998

H. H. Stahl, Povestiri din satele de altădată, Ed. Nemira, 1999 (sub redacţia lui Paul H. Stahl)

Dumitru Şandru, Obştile de arendare din România, Extras din Anuarul Institutului de Istorie şi Arheologie A. D. Xenopol, XXVI/1, 1989, 325-344 .

ACȚIUNEA STATULUI ROMÂN DE SPRIJINIRE A COMUNITĂȚILOR ROMÂNEȘTI DIN BULGARIA ȘI JUGOSLAVIA 1918 - 1924

Ștefan Vâlcu

În anii ce au urmat încheierii primului război, în mediul intelectual provenit din rândul comunităților românești de la sud de Dunăre s-a încetățenit treptat convingerea că, raportat la situația de dinaintea lui 1912, statul român își micșorase simțitor interesul pentru sprijinirea acestor comunități. Exista opinia, împărtășită și de S. Țovaru [1], că în societatea românească de după 1918 se instalase o indiferență generală față de soarta conaționalilor din Balcani. Ideea a fost reluată recent și de cercetătorul grec Vlassis Vlassidis, care susține, citând documente aflate în arhiva istorică a Ministerului Afacerilor Externe al Greciei că după primul război mondial, România, mulțumită de angajamentele luate de Grecia la Conferința de la București (1913), n-a mai reacționat la doleanțele comunităților aromânești din dreapta Dunării; mai mult, guvernele de la București au descurajat sistematic activitatea Societății de cultură macedo-române și a altor organizații de acest profil care-și desfășurau activitatea pe teritoriul României, „pentru ca acestea să nu mai creeze probleme în relațiile cu Grecia" [2].

Este adevărat că, după intrarea României în război în 1916 de partea puterilor Antantei, interesul societății românești s-a focalizat în exclusivitate pe aspectele legate de revenirea provinciilor istorice Transilvania, Banat, Basarabia și Bucovina la patria-mamă. Aceeași redirecționare a eforturilor „de la sud la nord" a ieșit în evidență și cu prilejul Conferinței de pace de la Paris: în nici un moment al tratativelor, așa precum vom vedea, delegația română nu a ridicat în mod oficial chestiunea comunităților românești din dreapta Dunării. Cealaltă fațetă a aceleiași probleme constă în faptul de netăgăduit că după anul 1918 atitudinea majorității statelor balcanice (cu excepția Albaniei) față de minoritățile de români din interiorul granițelor lor s-a înăsprit, luând caracterul unei campanii oficiale și sistematice de deznaționalizare. Cele mai zeloase promotoare ale acestei politici s-au dovedit a fi Iugoslavia (care imediat după 1918 a interzis activitatea școlilor și bisericilor românești de pe teritoriul său și nu a mai revenit asupra măsurii cu toate protestele statului român) și Grecia[3],

---

[1] S. Țovaru, *Problema școalei românești în Balcani*, București, Imprimeria "Cultura", 1934, p.10. Teza neimplicării sau a slabei implicări a guvernelor de la București în susținerea cererilor de acordare a unor drepturi minime românilor sud-dunăreni pentru păstrarea identității lor naționale după primul război mondial continuă să fie prezentă și în istoriografia română de după 1989, ca de exemplu în volumul de documente editat de Arhivele Naționale ale României, *Românii de la sud de Dunăre*, București, 1997, pp. 38 respectiv 44 sau la Gheorghe Zbuchea, *Românii timoceni (Rumuni u timočkoj Krajini*, scurtă istorie, Editura Mirton, Timișoara (ediție bilingvă româno-sârbă) unde la p. 98 se afirmă: „În mare măsură guvernele de la București au manifestat dezinteres crescînd față de întreaga masă a românilor trăitori în Peninsula Balcanică".

[2] Vlassis Vlassidis, *Consequences of the Demographic and Social Re-Arrangements on the Vlachspeaking element in Greek Macedonia (1923-1926)*, în "Revue des études sud-est européennes, Danube-Balkans-Mer Noire", tome XXXVI, 1998, nes 1-4, p.163.

[3] Detalii privind deznaționalizarea elementului aromânesc din Grecia după 1918 în Theodor Capidan, *Macedoromânii. Etnografie, istorie, limbă.* București, Editura Fundației regale pentru literatură și artă, 1942, p.245 și urm. Stelian Brezeanu și Gheorghe Zbuchea, în ampla lor *Introducere în istoria românilor sud-dunăreni* din culegerea de documente *Românii de la sud de Dunăre*, editată de Arhivele Naționale ale României, București, 1997, p.41,

adică tocmai acele state care contau ca prietene şi aliate ale României în sud-estul Europei. Amploarea şi duritatea acestei campanii (ale căror aspecte le vom trece în revistă mai jos) au surprins guvernele româneşti care au reacţionat, aproape de fiecare dată, cu o lipsă de vigoare ce a descumpănit şi dezamăgit pe românii originari de la sud de Dunăre. În multe din cazuri, nu guvernele de la Bucureşti au fost cele care au acţionat, ci Societatea macedo-română de cultură, care a urmărit în permanenţă salvgardarea intereselor vitale ale comunităţilor româneşti din dreapta Dunării, indiferent dacă acestea erau formate din aromâni sau nu. Pentru a intra în fondul problemei, prezentăm datele publicate la Belgrad în 1921 în volumul STATISTIKA KRALJEVINE SRBA, HRVATA I SLOVENACA (Statistica Regatului sârbilor, croaţilor şi slovenilor) ce indica existenţa în acel moment pe teritoriul iugoslav a unui număr de 231.000 de locuitori vorbind româna ca limbă maternă; această populaţie era distribuită pe regiuni după cum urmează [4]:

Total	231.068	procentul 100%
Banat	67.897	29%
Districtele Krajna, Pozarevac, Timoc şi Morava	145.028	7,8%
Restul Iugoslaviei	18.143	7,8%

Conform aceloraşi surse, satele cu populaţie majoritară românească din teritoriile iugoslave erau distribuite astfel, comparativ cu celelalte comunităţi etnice:

	TOTAL	româneşti	sârbeşti	germane	maghiare	mixte
TOTAL	637	137	429	35	30	41
Banatul iugoslav	162	26	65	35	30	20
Krajina, Timoc, Pozarevac şi Morava		111	364	-	-	21

Din populaţia rurală românească a Banatului iugoslav şi Krajnei, cu districtele limitrofe sus menţionate, procentul de 98% trăia în cele 137 de sate amintite. În Krajna şi districtele învecinate, concentrarea populaţiei româneşti atingea procentul de 99,3%. Această distribuţie masivă a comunităţilor româneşti în mediul rural a adus un aport imens la menţinerea structurii lor etnice, la care au contribuit şi alţi factori, precum lipsa căilor de comunicaţie din zonă şi aşezarea lor geografică întrucâtva periferică în cadrul statului sârb (iugoslav), într-o regiune destul de greu accesibilă, cu un relief muntos. Comentând această statistică iugoslavă, surse româneşti contemporane ei au ridicat unele obiecţii. De pildă, în cadrul operaţiunii de recenzare se folosise procedeul de escamotare a realităţii din teren: sate curat româneşti erau prezentate drept localităţi mixte, ştiindu-se că, îndeobşte în Krajina, Timok, Požarevac şi Morava, românii ocupau, în mai toate satele de până la sfârşitul primului război mondial, majoritatea absolută, localităţile mixte de aici numărându-se pe degete.

În consecinţă s-a încercat obţinerea unor variante proprii de recenare. Cea mai reuşită dintre acestea pare să fi fost statistica întocmită de sociologul român Sandu Cristea, în urma unei anchete personale întreprinsă pe teren în anul 1931, şi ea incompletă deoarece prezenta

consideră că după 1918, în mod paradoxal, situaţia cea mai bună pe care a avut-o învăţământul românesc din Balcani a fost în Grecia unde, până în 1941 au funcţionat instituţii şcolare româneşti.

[4] Arhivele Naţionale (în continuare A.N.), fond personal Vasile Stoica, inventar 1771, dosar I/144, filele 49-58. Institutul central de statistică Bucureşti – *Problema românilor din Iugoslavia. Românii din Banat şi de pe malul drept al Dunării*, 1940. Vezi şi *Românii de la sud de Dunăre*... p.39.

numai situaţia din localităţile de unde autorul putuse culege informaţii. Chiar cu lacune, această a doua statistică indica o situaţie diferită faţă de rezultatele oficiale iugoslave (vezi anexa). Conform datelor provenind din recensământul efectuat de Sandu Cristea, minoritatea română din Iugoslavia se cifra, în 1931, la 281.840 de persoane. Spre comparaţie, broşura lui D. Drăghicescu, *Les Roumains de Serbie*, apărută la Paris în 1919, în timpul Conferinţei de pace, indica, pentru perioada 1910-1914, cifra de 227.994 persoane[5]. Atanasie Popovici-Furnică furnizase, în memoriul său (închinat, de asemenea, Conferinţei de pace de la Paris), numai pentru districtele Požarevac şi Krajina, un număr de 261.588 de români[6]. În 1938, un studiu întocmit la solicitarea Ministerului Afacerilor Străine al României aprecia că în Iugoslavia trăiau circa „300.000 de suflete (români – n.n.) dintre care 80.000 în Banatul sârbesc, 16.000 în Macedonia sârbească şi restul în Valea Timocului şi a Moravei"[7]. Deşi cercetătorii de azi ai problemei apreciază că „statistica elementului românesc din spaţiul balcanic a fost şi rămâne încă o problemă deschisă"[8], comparând cifrele prezentate, care provind din surse diferite, constatăm că ele oscilează, de fapt, în jurul aceleiaşi valori, situată oricum peste cifra de 200.000 de persoane.

Sfârşitul primului război mondial a adus cu sine modificări dramatice în viaţa comunităţilor româneşti din teritoriile aflate sud jurisdicţie sârbească, respectiv iugoslavă: şcolile şi bisericile româneşti din Macedonia, înfiinţate sub regimul otoman la Bitolja, Skopje, Nijopole, Târnova, Magarevo, Molovişte, Gopeš, Rešna, Ohrida, Jankovac, Struga, cele două Bjala, Perlepa, Kruševo, Kočane, Kumanovo, Veles, Gevgelja, Tetovo, Huma, Lipopelsi, Palanka şi Ferišarić au fost închise fără nici o notificare prealabilă de către statul iugoslav. Prin această decizie se încălca nu numai înţelegerea intervenită între guvernele României şi Serbiei odată cu încheierea tratatului de la Bucureşti din 1913 dar şi pevederile tratatului referitor la minorităţi, semnat inclusiv de Iugoslavia, odată cu celelalte tratate convenite la Conferinţa de pace de la Paris; în conformitate cu prevederile ultimului document, minorităţile etnice de pe teritoriul iugoslav aveau dreptul la şcoli şi biserici proprii, obligaţie aplicabilă inclusiv în partea din Macedonia câştigată de Serbia după 1 ianuarie 1913. Tratatul de la Saint-Germain, căci despre el este vorba, semnat de reprezentanţii Iugoslaviei la 10 septembrie 1919 stipula, la articolul 9 că minorităţilor etnice din Iugoslavia le era asigurat dreptul la învăţământ în propria limbă, dar că prevederea nu era aplicabilă decât teritoriilor intrate în componenţa Serbiei după data de 1 ianuarie 1913, adică Macedonia şi Banatul, ceea ce însemna că Văile Timocului şi a Moravei, locuite compact de români, nu intrau sub incidenţa acestui tratat. Şi deoarece regiunile Timocului şi Moravei, în cuprinsul cărora exista o populaţie de circa 200.000 de români, nu dispuneau de nici un lăcaş de cult sau şcoală în limba română, sitauţia a rămas neschimbată şi după anul 1919. Menţionăm cu această ocazie că, în cursul negocierilor diplomatice care au precedat semnarea tratatului de la Saint-Germain, primul ministru iugoslav Nikola Pašić a solicitat preşedintelui Consiliului Suprem Aliat, Georges Clemenceau, ca din acest tratat să fie excluse toate teritoriile aflate în componenţa regatului Serbiei în anul 1914, adică toate teritoriile dobândite de Serbia după data de 1 ianuarie 1913 şi până în momentul începerii primului

---

[5] Ibidem, fila 58.
[6] *Românii de la sud de Dunăre*... p.271, document nr.125.
[7] Arhivele Ministerului Afacerilor Externe al României (în continuare A.M.A.E.), problema 18 – Românii de peste hotare – vol.III. Studiul este cunoscut şi sub titlul „raportul BLENCHE", după numele autorului său, Mihail Blenche.
[8] *Românii de la sud de Dunăre*..., p.38.

război mondial, cu alte cuvinte tot ce câştigase statul sârb prin pacea de la Bucureşti, ceea ce Clemenceau a refuzat[9].

În pofida tuturor demersurilor făcute de guvernele de la Bucureşti în perioada interbelică, şcolile şi bisericile din localităţile mai sus menţionate, aflate în Macedonia sârbească, au rămas închise, singura excepţie constituind-o biserica din Bitolia (Monastir).

Motivul invocat de partea iugoslavă a fost expus de către primul ministru Nikola Pašić în şedinţa Adunării Constituante a Serbiei din 23 mai 1921: „România nu mai poate invoca drepturile ce i-au fost asigurate odată cu încheierea tratatului de la Bucureşti, deoarece acel tratat s-ar fi denunţat în urma evenimentelor din 1914-1915" [10]; altfel spus, înţelegerile încheiate în 1913 privind respectarea drepturilor aromânilor din Macedonia Sârbească de a avea şcoli şi biserici proprii au fost anulate în urma nerespectării de către România a unor clauze secrete ale tratatului de la Bucureşti, adică în urma faptului că România nu a intrat în război de partea Antantei în 1914 ci mult mai târziu şi nu a venit în ajutorul Serbiei atacate de armatele austro-ungare. Acest punct de vedere a fost menţinut de partea iugoslavă şi în cursul tratativelor ce au precedat încheierea tratatului de alianţă dintre cele două ţări din 7 iunie 1921; o confirmă procesul-verbal numărul 3 anexă la tratat:

„Au sujet de la question des écoles et des églises roumaines de la Macédoine serbe, les plenipotentiaires des deux pays, ayant mantenu leurs opinions respectives, à savoir:

„ – le Plenipotentiaire roumain – que l'engagement de la Serbie découlant du traité de Bucarest de 1913 continue d'exister" et „le Plenipotentiaire des Serbes, Croates et Slovènes – que cet engagement avait cessé par la dénonciation du traité de Bucarest à la suite des évènements de 1914-1915"; „ont décidè d'ajourner cette question jusqu'au réglement du régime des écoles serbes et roumaines visées dans le paragraphe I du présent procés-verbal" [11].

Şi astfel, soluţionarea chestiunii – de o importanţă capitală pentru păstrarea identităţi naţionale şi culturale a unei părţi din minoritatea românească din Iugoslavia – a fost expediată într-un viitor mult mai incert decât părea la prima vedere, deşi cele două state deveniseră aliate, ca să zicem aşa, cu acte în regulă. Pe marginea motivelor invocate de omul de stat sârb atunci când dispusese închiderea şcolilor şi bisericilor aromânilor din Macedonia, un parlamentar român, deputatul D.Lascu comenta cu sarcasm: „Suntem constituiţi (drept) trădători de către sârbi pe tema că în 1915 nu am sărit în foc pentru a-i salva. Mentalitatea slavo-balcanică află de bine să ignore cu ce rezultat s-ar fi ales vecinii noştri din războiul balcanic de pildă, dacă în 1913 nu sărea România să-i scoată din ghearele bulgarilor, aliaţii lor de atunci. De asemenea, dumnealor uită să precizeze din ce anume cauză ne-a fost interzis a ne mişca în 1915! [12]" La 1 martie 1921, Senatul României adopta o moţiune de protest adresată guvernului iugoslav în care se solicita adoptarea unor măsuri în vederea stopării răului tratament la care era supusă minoritatea aromână din Macedonia sârbească[13]. Protestul Senatului era consecinţa directă a memoriilor adresate guvernului şi Parlamentului României de către tineretul universitar ieşean precum şi de studenţimea bucureşteană prin care se

---

[9] AMAE, problema 18, raportul Blenche, p.24.
[10] Ibidem, p.26.
[11] Ibidem.
[12] Monitorul Oficial. Adunarea deputaţilor, nr.32 din 11 ianuarie 1924, şedinţa de marţi, 18 decembrie 1923, p.620. În legătură cu acest fapt, Gheorghe Zbuchea notează: „într-un fel, încă de la început, Belgradul s-a arătat a fi cel mai aprig adversar al cauzei şcolare româneşti, într-o zonă în care fusese până în 1912 o intensă activitate şcolară". (Introducere la *Românii de la sud de Dunăre...*, p.41).
[13] Monitorul Oficial. Dezbaterile Senatului, nr.36 din 8 martie 1921, şedinţa din 1 martie 1921, p.549.

solicita o intervenţie pe lângă autorităţile centrale iugoslave pentru a se reveni asupra dispoziţiei de închidere a şcolilor şi bisericilor aromâneşti din Macedonia [14]. De altfel, încă din primele sale zile de existenţă, Parlamentul României Mari vota, la propunerea lui Nicolae Iorga, un amendament care a făcut parte din răspunsul Camerei deputaţilor la mesajul tronului, în care se afirma: „Vom îndemna însă cu orice prilej către cea mai mare solicitudine pentru menţinerea şi propăşirea elementului românesc din Peninsula Balcanică"[15]. Din aceeaşi perioadă datează şi prima propunere de colonizare a Cadrilaterului dobrogean cu elemente aromâneşti provenite din Macedonia. Autorul ei, Dumitru Ciufecu, prezenta în faţa Parlamentului următoarea motivaţie: „Cadrilaterul să fie colonizat cu români din Macedonia, mai cunoscători şi mai rezistenţi influenţelor brutale ale bulgarilor" [16] (aluzie la Organizaţie revoluţionară macedoneană – V.M.R.O.). Acestei propuneri comisia parlamentară de resort i-a pus următoarea rezoluţie: „d-lui prim-ministru, cu rugămintea de a transforma în fapt această admirabilă şi bine venită propunere"[17].

Consecinţă a dramaticelor schimbări intervenite în soarta lor în timpul primului război mondial, tot mai mulţi români sud-dunăreni au ales calea emigraţiei şi a stabilirii în ţara-mamă; cea mai mare parte a acestora provenea din comunităţile aromâneşti din Macedonia. Articolul 9 din vechea constituţie a României, în vigoare înainte de 1914, prevedea că un cetăţean de origine română putea dobândi calitatea de supus al statului român dacă indigenarea sa era aprobată de către corpurile legiuitoare – Senatul şi Camera deputaţilor. Iniţial, aceste cazuri se rezolvau fiecare separat, dar după 1919, odată cu creşterea fără precedent a afluxului de emigranţi, cazurile au fost prezentate şi votate colectiv, pe o singură listă figurând uneori câte 12-14 persoane deodată. Un exemplu îl aflăm în şedinţa Adunării deputaţilor din 23 februarie 1920, în care Camera a recunoscut calitatea de cetăţean român următorilor: Lazăr N. Topa, Naum T. Topa, Taşcu T. Topa, Dumitru T. Topa, Gheorghe N. Franga, Theodor Gh. Tecu, Constantin Nancă, Teodor T. Nancă, Theodor Nanci, Naum L. Popa, toţi originari din Macedonia [18]. Fiecare caz era prezentat separat în faţa comisiei, uzându-se, de regulă, formule de genul acesteia: „D. Lazăr Topa s-a născut în comuna Molovişte, districtul Monastir din Macedonia, la anul 1859, din părinţi români NAUM TOPA şi soţia sa SIRMA. Actualmente se găseşte în România ca refugiat şi locuieşte în Bucureşti (certificatul no.54 din 4 Fevruarie 1920 al societăţii de cultură Macedo-Română). Prin certificatul no.60 din 4 Fevruarie 1920 al societăţii de cultură Macedo-Română se constată că are o purtare frumoasă şi se bucură de o bună reputaţie în societate. Prin certificatul no.54 din 4 Fevruarie 1920 al societăţii de cultură Macedo-Română se constată că este român de naţionalitate şi membru al societăţii. Prin declaraţiunea sa autentificată de judecătoria ocolului IV Bucureşti, prin procesul verbal făcut în ziua de 7 Fevruarie 1920, arată că se leapădă de orice protecţiune străină, supunându-se legilor ţării româneşti" [19]. Precum se constată, acordarea cetăţeniei era departe de a constitui o formalitate. Cererile în cauză ajungeau la Parlament venind de la Ministerul Justiţiei dar, înainte de toate, ele erau supuse celui mai avizat control posibil: acela al Consiliului societăţii macedo-române de cultură, organism alcătuit din oameni greu de indus în eroare întrucât, între altele, proveneau din aceleaşi locuri de baştină cu imigranţii, cunoscând perfect zona.

---

[14] Ibidem, nr.70 din 29 martie 1921, Adunarea deputaţilor, şedinţa din 23 martie 1921, p.1385.
[15] Ibidem, nr.22 din 22 ianuarie 1920, p.307.
[16] Ibidem.
[17] Ibidem, nr.41 din 21 februarie 1920, şedinţa Adunării deputaţilor din 19 februarie 1920, p.614.
[18] Ibidem, nr.44 din 25 februarie 1920, Adunarea deputaţilor, şedinţa din 23 februarie 1920, p.682-685.
[19] Ibidem, p.682.

Aici, fiecare nou venit făcea obiectul unei veritabile anchete, în sensul cel mai riguros al cuvântului. Pentru multe cazuri se solicitau referinţe, ca de exemplu: Constantin Demiruli solicita eliberarea unui certificat de naţionalitate română, societatea macedo-română de cultură fiind singurul organism abilitat să elibereze un asemenea act; un membru al Consiliului celor 35 (forul conducător al societăţii), în acest caz, Mihalache Kiriţă, desemnat să examineze cazul, dădea următoarea rezoluţie: „Subsemnatul, membru în Consiliul celor 35 al Societăţii Române Macedonene, atest că D-nul Constantin A. Demiruli este de origine aromân din Tesalia, cunoscut de mine personal. Am cunoscut şi pe defunctul său tată, sunt din părţile noastre, refugiat din Tesalia, merită a i se elibera un certificat de naţionalitate"[20]. Acolo unde nu se solicitau referinţe, certificatul de naţionalitate includea o formulare tipică, folosită în toate documentele de acest tip, de exemplu: „Se atestă că Gheorghe Hagi, de profesiune funcţionar comercial, născut în comuna Vlaho-Clisura (Monastir) este român de naţionalitate şi membru al Societăţei noastre. Drept care, în urma cererii sale, înregistrate la no.130/1920 i s-a eliberat prezentul certificat spre a-i servi la trebuinţă. Membrii comisiei pentru certificat: Metta, Tacit, Ciona, preşedinte Grădişteanu, secretar Buia"[21]. Deşi acest certificat de naţionalitate era valid din punct de vedere al competenţei, el constituia doar prima etapă pe drumul obţinerii indigenării; odată intrat pe filieră parlamentară, cazul era preluat de o comisie având în componenţă 20 de parlamentari din toate partidele politice prezente în forul legislativ în momentul acela. Comisia de indigenate şi recunoaşteri de persoane morale, căci aşa era denumită, avea, în decembrie 1920, următoarea componenţă[22]:

1. St. Ion Biţu – Partidul Poporului;
2. I. Candrea – „ –
3. Dumitru Dincău – „ –
4. Ioniţă Dumitrescu – „ –
5. Pavel Guciujna, preot – „ –
6. doctor Trifon Laţia – „ –
7. doctor Vasile Lucaciu – „ –
8. G. Lupu – „ –
9. Ernest Chirculescu – „ –
10. V. Roşeţeanu – „ –
11. G. Spătaru – „ –
12. G. Tulbura – „ –
13. Alex. Giulea – Partidul ţărănesc
14. M. Marinescu – „ –
15. Ion Moţa – Partidul naţional român
16. T. Mureşanu – „ –
17. Ion Codreanu – Partidul ţărănesc basarabean
18. I. Dazkal – gruparea socialistă
19. Teodor Costescu – Partidul democrat
20. Matei V. Sassu – Partidul naţional-liberal
21. I. Duzinschi – Partidul naţionalist-democrat.

În urma repetatelor intervenţii în plan parlamentar, a propunerilor provenind de la diverse organizaţii (în primul rând a Societăţii macedo-române de cultură) dar şi a unor

---

[20] A.N., fond Societatea de cultură macedo-română, dosar 95, fila 11.
[21] Ibidem, fila 1.
[22] Monitorul Oficial nr.18 din 29 decembrie 1920. Adunarea deputaţilor, şedinţa din 25 decembrie 1920, p.379.

persoane particulare, modalitatea de dobândire a cetățeniei române s-a modificat substanțial odată cu apariția constituției din 1923. Conform prevederilor noii constituții, pentru indigenarea unui cetățean român provenit din spațiul balcanic nu mai era necesar votul corpurilor legiuitoare. Condițiile naturalizării erau formulate într-o lege specială intitulată „legea privind dobândirea și perderea naționalității române", introdusă în dezbaterea Senatului la 4 februarie 1924. În prezentarea la textul legii se argumenta că experiența dobândită după 1866 dovedise cu prisosință că imigranții de etnie românească dar supuși ai unor state străine, renunțând la calitatea lor de supuși străini, își aduseseră o contribuție marcantă la progresul economic și cultural al României; ca atare, în baza acestor considerație, legea amintită, votată de Senat la 7 februarie 1924, dispensa pe imigranții de origine etnică românească dar supuși ai unui stat străin de îndeplinirea unor serii de condiții. Concret, textul legii stabilea că:

Articolul 3 din capitolul I: „Sunt români prin filiațiune:
a) copiii născuți din căsătoria unui român, indiferent de locul nașterii lor;
b) copiii naturali ai unei românce născuți chiar în țară străină".
Articolul 10 din capitolul II:
„Românii de origine, supuși ai unui stat străin, indiferent de locul nașterii lor, lepădându-se de supușenie străină, pot dobândi naționalitatea română fără a mai îndeplini condițiunile cerute la nr.3 și 5 din art.7. În acest caz, declarația de manifestare de voință prevăzută la art.7 nr.2 și art.21, va cuprinde în mod expres renunțarea la supușenie străină" [23].

Proiectul legii a trecut apoi în dezbaterea Camerei deputaților: aici, deputatul Achile Pineta, susținut și de colegul său I. Giurculescu, a propus un amendament privind acordarea automată a cetățeniei române în virtutea lui Jus Sanguinis, cetățenii străini de origine etnică română nemaifiind obligați să aducă alte acte doveditoare ale originii lor în fața comisiei judecătorești de resort. În replică, ministrul justiției, Mârzescu, a precizat că aceasta era ideea fundamentală a proiectului de lege guvernamental: cei dovediți ca fiind de origine etnică română erau scutiți de a mai trece prin fața comisiei judecătorești, ei trebuind să apeleze direct la Consiliul de Miniștri; actul dobândirii cetățeniei se transforma într-o formalitate[24], dar criteriul originii etnice devenea determinant în accelerarea procesului de acordare a cetățeniei române. Votat și de Camera deputaților, proiectul devenea lege pe 23 februarie 1924. În condițiile date, era unica soluție.

Un alt act legislativ semnificativ pentru activitatea statului român de sprijinire a eforturilor românilor sud-dunăreni de conservare a propriei lor identități naționale și spirituale l-a constituit „legea pentru asimilarea corpului didactic din Peninsula Balcanică". Proiectul legii a fost înaintat spre dezbatere Senatului de către ministrul instrucțiunii publice atunci în funcție, P.P. Negulescu și votat de corpul legislativ la 31 iulie 1920. În expunerea de motive ce însoțea textul se arăta că în cei peste 50 de ani care trecuseră de la înființarea primei școli românești din Balcani, aceea de la Târnova, acțiunea școlară luase un mare avânt, înregistrându-se progrese, cu toate „piedicile puse mai ales de greci cari vedeau în propaganda culturală românească o stavilă împotriva realizării ideilor lor panelenice și cu toată opoziția cercurilor turcești cari nu-și dădeau seama că adevăratele lor interese coincideau cu interesele statului român"[25]. Succesele în acțiunea de implementare a unei

---

[23] Ibidem, nr.33 din 20 februarie 1924. Senatul, sesiunea ordinară 1923-1924, p.533-535.
[24] Ibidem, nr.58 din 29 februarie. Adunarea deputaților, ședința de joi seara, 21 februarie 1924, p.1620-1621.
[25] A.N., fondul „Parlament", dosar 1895/1920, fila 253.

rețele de învățământ pentru românii sud-dunăreni se concretizaseră, conform expunerii amintite, la nivelul anului 1912, în existența unui număr de 105 școli primare, a unui liceu cu 7 clase și secție pedagogică la Bitolja (Monastir), a unei școli normale profesionale de fete (de asemenea la Bitolja), a unei școli comerciale superioare la Salonic, a unei școli comerciale la Janina și unui gimnaziu la Berat, aceste unități dispunând la data aceea de un corp didactic compus din 244 de persoane, din care 184 institutori și 60 de profesori [26]. Caracterul școlilor românești din Macedonia și în general din Balcani continuă să fie diferit de acela al unităților de învățământ de pe teritoriul statului român, o particularitate a lor fiind că ele trebuiau să militeze în primul rând pentru promovarea ideilor naționale[27]. Nici corpul didactic nu se ghida întru totul după regulamentele aflate în vigoare în țară, un exemplu fiind că selecția profesorilor și institutorilor se făcuse nu după criteriile valorice impuse de examenele profesionale ci, mai ales, după rezultatele pe care aceștia le obținuseră în activitatea de propagandă națională.

În plus, rețeaua școlară din Balcani fusese, până atunci, condusă direct prin decizii ministeriale și prin dispozițiuni bugetare. După începerea războaielor balcanice, situația corpului didactic român de la sud de Dunăre s-a deteriorat, devenind, pe drept cuvânt, insuportabilă: școlile s-au închis una după alta, bunurile lor au fost confiscate, iar asupra profesorilor și instituțiilor ca și a membrilor familiilor lor s-au comis acte de violență care au mers până la asasinate[28]. În aceste condiții, mulți dintre ei și-au abandonat căminele, refugiindu-se în țară. Noii veniți, intrați în România, după sângeroasele evenimente din 1912-1913 au fost primiți în învățământ, fiind plasați mai ales în Cadrilaterul dobrogean; situația lor fiind reglementată printr-un act legislativ apărut la 22 decembrie 1913. Al doilea val de imigranți proveniți din rândurile corpului didactic românesc din Balcani, sosiți în țară după încheierea primului război mondial au fost integrați parțial în învățământ, ceilalți rămânând la dispoziția statului. În aceste condiții, proiectul de lege întocmit de Ministerul Instrucțiunii Publice și Cultelor conținea motivația următoare: „spre a se pune capăt situațiunii nesigure a profesorilor și institutorilor macedoneni veniți în țară și spre a îndruma spre învățământ elementele pregătite anume pentru propaganda culturală din Macedonia și, în sfârșit, spre a intensifica această propagandă, asigurând situațiunea materială a membrilor corpului didactic din Peninsula Blacanică" [29]. A fost numită o comisie [30] pentru examinarea și avizarea textului care, după deliberări, a admis proiectul, operând câteva modificări în text, din care cea mai importantă era, de fapt, o completare la articolul 9; în varianta finală, articolul menționat suna astfel: „îndată după deschiderea școalelor românești din peninsula Balcanică toți membrii Corpului Didactic de mai sus vor fi datori să meargă la aceste școli. În caz contrar, ei vor pierde dreptul de asimilare și la avantajele ce decurg din prezenta lege, afară de cazul când școala se va desființa" [31]. La 25 august 1920, Camera deputaților dezbătea proiectul legii și amendamentele comisiei, adoptându-le cu unanimitate de 120 de voturi [32].

Indiscutabil, această lege a constituit o necesitate pentru învățământul românesc din sudul Dunării; în cazul însă a cel puțin un segment al comunităților românești din Balcani –

---

[26] Ibidem.
[27] Ibidem.
[28] Ibidem, fila 255.
[29] Ibidem, fila 277.
[30] Comisia era compusă din Cristian Musceleanu, G. Nicolau, N. Firu, I.P. Rădulescu, Petre Dragomirescu, doctor J. Broșu și Theodor Costescu, ultimul fiind președintele ei.
[31] A.N. fondul „Parlament", dosar 1895/1920, fila 278.
[32] Vezi la „Anexe", textul legii cu amendamentele propuse de Corpurile legiuitoare.

acela din Macedonia sârbească – ea a apărut mult prea târziu pentru a mai putea salva ceva. După unii contemporani, nici aplicarea acestei legi nu a ameliorat cu mult situaţia. În 1934, unul din specialiştii implicaţi în organizarea şi desfăşurarea procesului de învăţământ la sud de Dunăre, S. Ţovaru, scria: „Şcolile care funcţionează actualmente în Grecia, Bulgaria şi Albania se menţin graţie mai mult tradiţiei bugetare a statului român. Conducerea, organizarea şi funcţionarea lor nu corespund însă prestigiului de care se bucură şcoala românească, în genere, în acest colţ al orientului"[33].

Bugetul şcolilor româneşti din Balcani a continuat însă să crească, înregistrând un salt spectaculos în anul 1924, pentru a atinge un maximum în 1929, după care a început să scadă progresiv [34]:

1922: 8.527.347 lei
1924:25.878.659 lei
1927:32.199.268 lei
1929:35.345.529 lei
1930:30.975.503 lei
1931:26.818.500 lei
1932:21.215.010 lei
1933:21.000.000 lei

Dinamica acestor cifre, în pofida creşterii înregistrate pe parcursul câtorva ani, indica totuşi o reducere a activităţii de propagandă culturală românească în Balcani şi mai cu seamă în Macedonia. La aceeaşi concluzie ne trimite desfiinţarea consulatului român din Bitolja (oraşul cu cea mai mare comunitate aromânească din Macedonia) şi transferarea acestuia la Skopje, operaţiune întreprinsă la cererea autorităţilor iugoslave: era o lovitură pentru aromânii din Monastir şi din împrejurimi deoarece le răpea posibilitatea de a avea un contact direct cu reprezentanţii statului român. Acest fapt, coroborat cu închiderea reţelei de învăţământ şi expulzarea personalului didactic român indică suficient tratamentul elaborat de autoritatea iugoslavă în vederea deznaţionalizării comunităţilor aromâneşti din Macedonia sârbească. Relativa pasivitate dovedită de guvernele de la Bucureşti în deceniul trei al secolului trecut nu poate fi justificată decât cel mult parţial de argumentul consolidării organizaţiei Micii Înţelegeri, necesitate ce impusese României o politică de menajamente faţă de aliatul vecin, deşi invocarea principiului reciprocităţii n-ar fi lezat câtuşi de puţin susceptibilităţile Belgradului; cu atât mai mult cu cât de acelaşi principiu s-au servit autorităţile iugoslave când au impus statului român înfiinţarea de noi şcoli sârbeşti în Banatul românesc, exact în aceeaşi perioadă. Situaţia era chiar mai rea în privinţa celui mai numeros segment al minorităţii româneşti din Serbia, acela al românilor din Valea Timocului şi Moravei[35]. În perioada ce a urmat încheierii primului război mondial, devenise evident că România nu adoptase un program coerent în vederea salvării identităţii naţionale şi culturale a timocenilor.

În anul 1923, interpelat fiind în Parlament asupra faptului că delegaţia oficială română la Conferinţa de pace de la Paris din 1919 nu introdusese în discuţii problema românilor din Valea Timocului şi Moravei, Take Ionescu, unul din principalii artizani ai

---

[33] S. Ţovaru, op.cit., p.52.
[34] Ibidem, p.54.
[35] Vezi mai pe larg Ştefan Vâlcu, *Repere privind chestiunea timoceană*, în „Etudes roumaines et aroumaines" (Studii româneşti şi aromâneşti), vol. V, Paris-Bucureşti, 2000, p. 45-80.

creării sistemului naţional de politică externă, s-a justificat astfel: a ridica şi alte revendicări în 1919, când, după război România îşi dublase practic teritoriul, în vreme ce, comparativ vorbind, Italia de-abia dacă crescuse cu 1.600.000 de locuitori, ar fi devenit de-a dreptul periculos riscând să compromită întreaga operă naţională datorată războiului de întregire[36]. În numele tocmai a unităţii naţionale prospăt dobândite, conducătorii de atunci ai destinelor româneşti au consimţit să renunţe la a ridica chestiunea românilor din Serbia sau din oricare altă ţară vecină. A spus-o răspicat însuşi Ion I.C. Brătianu în aprilie 1919: „pentru a realiza frontiere naturale puternice, românii s-au abţinut de la a pretinde aproximativ un milion de compatrioţi de-ai lor” [37]. Ceea ce însă nu e echivalent cu a-i lăsa în voia soartei. O dovedeşte inclusiv atenţia cu care senatorii şi deputaţii din Parlamentul României urmăreau cursul evenimentelor. Pe 15 decembrie 1923, deputatul Paraschiv Licareţiu ridica, în discursul său, problema răului tratament aplicat de autorităţile sârbeşti românilor timoceni, lipsiţi de şcoală, biserici, dascăli şi preoţi[38]. Câteva zile mai târziu, deputatul D. Lascu acuza guvernele de la Belgrad de „extremă intoleranţă faţă de românii timoceni” [39]. În cursul aceleiaşi şedinţe a Camerei, deputatul Sever Bocu a protestat cu vehemenţă împotriva politică brutale a Serbiei faţă de comunitatea românească din valea Timocului: „ei (autorităţile sârbeşti – n.n.) martirizează într-un mod neauzit pe aceşti români din Timoc, pentru că nu se găseşte nici o protecţie, la nici o societate de naţiuni, la nici un guvern românesc” [40]. Preocupat asemeni colegilor săi de protejarea elementului românesc din zona Timocului şi Moraviei, deputatul Ioan Lupaş avansa ideea ca România să profite de legăturile de rudenie existente între casa regală română şi casa domnitoare a Serbiei, pentru a obţine înfiinţarea unui episcopat pentru „cei 500.000 de români din Valea Timocului” [41], separat de episcopatul pentru românii din Banatul sârbesc, idee binevenită dar fără nici o concretizare în cadrul contactelor bilaterale cu Iugoslavia. De altfel, tratativele dintre delegaţiile celor două ţări privind aplicarea principiului reciprocităţii în regimul şcolilor şi bisericilor minorităţii româneşti din Iugoslavia au continuat fără nici un rezultat concret. În 1922, reprezentanţii celor două state se întruneau la Belgrad fără a ajunge la nici un acord. În 1923, la Timişoara se reuşea încheierea unei înţelegeri bilaterale pe care însă guvernul iugoslav a refuzat să o semneze. În anul următor, guvernul român a iniţiat din nou tratative cu cel iugoslav, dar discuţiile au eşuat după prima rundă de întâlniri. Abia după trei ani, aceste discuţii s-au reluat, ajungându-se în 1927 la semnarea acordului de la Bled care însă se referea numai la regimul şcolilor româneşti şi sârbeşti din Banat. A fost tot ce a putut obţine partea română în politica ei de protejare a identităţii naţionale şi culturale a românilor din Iugoslavia în perioada interbelică.

În dorinţa lor a-şi păstra nealterat graiul strămoşesc dar şi din nevoia de a ţine un contact direct cu ţara-mamă, mulţi români din regiunea Timocului şi Moraviei îşi trimiteau copiii la şcoală în România. Întrucât majoritatea acestora proveneau din familii sărace, statul român, prin Ministerul Instrucţiunii Publice, a preluat sarcina întreţinerii lor pe perioada şcolarizării, misiune deloc uşoară din punct de vedere financiar, mai ales că o parte dintre aceşti tineri urmau şi studii superioare. În anul 1923, un număr de 26 de studenţi proveniţi din

---

[36] Monitorul Oficial. Desbaterile Parlamentului, nr. 39 din 26 ianuarie 1924, şedinţa din 15 decembrie 1923, p. 579.

[37] cit. reprod. din Frederic Nanu, *Politica externă a României 1918-1933*, Institutul european, Iaşi, 1993, p. 64. Şi Brătianu adăuga cu această ocazie: „Sârbii se plâng împotriva abandonării compatrioţilor lor de dincolo de Dunăre, dar românii din Valea Timocului nu rămân în Serbia?” (f. cit. Ibidem).

[38] Monitorul Oficial, Desbaterile parlamentare, nr. 39 din 26 ianuarie 1924, din 15 decembrie 1923, p. 596.

[39] Ibidem nr. 35 din 19 ianuarie 1924, şedinţa de vineri 21 decembrie 1923, p. 769.

[40] Ibidem, nr. 32 din 11 ianuarie 1924, şedinţa de marţi 18 decembrie 1923, p. 606.

[41] Ibidem, nr. 36 din 22 ianaurie 1924, şedinţa din 24 noiembrie 1923, p. 807.

valea Timocului primeau un ajutor substanţial din partea Ministerului, prin rezoluţia semnată de Iuliu Valaori. Memoriul adresat de aceşti studenţi autorităţilor române, şi care prilejuise intervenţia ministrului Valaori, mărturisea totul despre situaţia lor: „Noi, studenţii, în împrejurimile de faţă, suntem puşi foarte rău, deorece cu toţii suntem lipsiţi cu desăvârşire de mijloace materiale; într-adevăr, suntem subvenţionaţi de Ds însă suma de lei 1.000 lunar din care ni se opreşte masa şi locuinţa, care laolaltă evaluează la 600 lei lunar, este absolut insuficientă pentru întreţinerea noastră, mai ales că aproape toţii suntem în primul an de studiu şi ca atare avem nevoie de cursuri, taxe, instalări şi alte obiecte de primă necesitate. Deci, vă rugăm respectuos, Domnule Ministru, să binevoiţi a ne acorda un ajutor de 5.000 de lei la fiecare, care ne va uşura întrucâtva situaţia materială, dânduni-se astfel posibilitatea să ne ocupăm în mod serios de studii, factorul primordial în realizarea idealului nostru, redeşteptarea românilor din Valea Timocului" [42]. Acelaşi ministru Iuliu Valaori punea o rezoluţie favorabilă unui memoriu semnat de 23 de elevi timoceni (în realitate erau mult mai mulţi) în care aceştia sesizau că ajutorul de 2.000 de lei primit de fiecare la începutul anului se dovedise insuficient pentru nevoile lor. În răspunsul Ministrului, datat 17 februarie 1925, se preciza că, în afara suplimentării ajutorului cu încă 2.000 de lei pentru fiecare elev, Ministerul trimisese o circulară directorilor şcolilor frecventate şi de copii din valea Timocului, solicitându-le să facă tot ce era omeneşte posibil pentru a asigura condiţii de trai şi studii decente pentru aceştia [43]. Adresei Ministerului îi răspundeau afirmativ directorii următoarele instituţii de învăţământ: liceul „Vasile Lupu" din Iaşi, şcoala „Regina Maria" din Cluj, liceul „Independenţa" din Calafat, Institutul pentru domnişoare din Bucureşti, Institutul Schewitz-Thierm din Bucureşti, Şcoala de arte şi meserii din Braşov, gimnaziul Satu-Lung, şcoala normală din Buzău, şcoala de fete de gradul II din Bucureşti, şcoala superioară de arte şi meserii din Bucureşti, şcoala de moaşe din Bucureşti, şcoala primară din Focşani, şcoala centrală de fete şi respectiv şcoala ortodoxă din Bucureşti precum şi de la liceele bucureştene Matei Basarab, Gheorghe Şincai, Sf. Sava [44], dar lista şcolilor din România frecventate de copii timoceni era în mod cert mai mare; de exemplu, la 10 decembrie 1925, la şcoala de conducători tehnici din Cluj se aflau 2 elevi timoceni [45], în vreme ce un altul, Dănăilă Constantinescu frecventa cursurile şcolii de agricultură din Râmnicu-Sărat[46]. Enumerarea nu se încheia aici. Societatea „Dacia Aureliană", organizaţie care se ocupa cu ajutorarea acestor copii, arăta într-o adresă expediată Ministerului Instrucţiunii pe 1 martie 1925 că prin eforturile sale, în ţară fuseseră aduşi un număr de peste 50 de copii din diverse comune ale districtului Vidin din Bulgaria[47] repartizaţi ulterior la diverse şcoli din ţară. Memoriul societăţii expunea motivul pentru care aceşti copii fuseseră aduşi în România şi preciza un plan concret privind şcolarizarea lor, dovadă că organizaţia se ocupa de evoluţia lor până în momentul desăvârşirii studiilor:

---

[42] A.N., fond Ministerul Instrucţiunii Publice, „ţări-surori", dosar 755/1925, filele 3-4, înreg. cu nr. 005598/1925. Majoritatea acestor studenţi, 13 din 26, urmau medicina, iar ceilalţi dreptul (3), politehnica (4), medicina veterinară (3).

[43] Ibidem, fila 13, înreg. cu nr. 020083 din 17 februarie 1925.

[44] Ibidem, filele 14-15.

[45] Ibidem, dosar 749, fila 338.

[46] Ibidem, fila 347, adresa Ministerului nr. 855 din 18 decembrie 1925.

[47] Ibidem, dosar 755, literele STV, fila 22, memoriul nr. 23 din 1 martie 1925, semnat de Ionel (Ionaş) Grădişteanu, preşedintele de onoare al societăţii „Dacia Aureliană". Tot Grădişteanu era şi preşedinte al Societăţii Macedo-Române de cultură.

„... Avându-se în vedere cele de mai sus spuse şi cauza superioară naţională pe care o reprezintă aceşti lăstari de români, viitori conducători ai mişcării naţionale de cultură românească de peste Dunăre, pe de o parte, şi avându-se în vedere ca să nu se compromită munca depusă în timp de 2 ani de zile în vederea realizării scopului urmărit pentru deschiderea de şcoli şi biserici româneşti în acea regiune din care am plecat, Vă rugăm să luaţi în consideraţie şi să binevoiţi a aduce la realizarea doleanţelor noastre de care va depine soarta cauzei. Ca urmare, cerem:
1) Să se trimită de către Onoratul Minister al Instrucţiunii Publice o circulară în care să se atragă atenţia directorilor respectivi a se ocupa mai îndeaproape cu elevii timoceni şi a le crea o atmosferă mai bună...
2) Întrucât mulţi dintre elevi se plâng că nu li s-a luat nici măcar uniformă, alţii că nu au cărţi, cerem să se facă de la toate direcţiunile respective un raport din care să se vază modul în care s-au întrebuinţat sumele trimise în scopul de a fi echipaţi cu cele necesare.
3) Mulţi dintre elevi sunt în disperanţă, găsim deci necesar a se vizita aceşti elevi şi deci vă rugăm să acordaţi o sumă suficientă pentru a putea un membru din societatea noastră spre a-i vizita.
4) Avându-se în vedere persecuţiile făcute aspura elevilor de (către) autorităţile bulgăreşti anul trecut, din care cauză mulţi dintre elevi au fost nevoiţi să rămână acasă şi neputându-se să se mai aducă alţi elevi, credem că este bine ca, în vederea vacanţei mari să se adune toţi la un loc ca să fie preparaţi şi meditaţi mai bine la studii, sau să se formeze colonie de vară unde să fie trimişi"[48]. Acestui memoriu ministrul Iuliu Valaori i-a dat răspunsul citat mai sus. Dintre şcolile interpelate de ministru, care au trimis note justificative, mai menţionăm cazul liceului Sfântul Sava din Bucureşti care preciza în nota sa că avea, de la 1 ianuarie 1925, în internatul său 6 elevi timoceni[49] şi pe al liceului Matei Basarab, de asemenea din Capitală, al cărui director menţiona în scrisoarea sa: „în ceea ce priveşte partea finală a menţionatului ordin, credem că nu-şi are locul în ceea ce îi priveşte pe elevii din această categorie (timoceni –n.n.) ce urmează la acest liceu. Ei s-au bucurat întotdeauna şi se bucură de dragostea elevilor şi de solicitudinea deosebită, atât a subsemnatului cât şi a corpului profesoral" [50].

În anul 1929, autorităţile iugoslave au emis legea învăţământului primar, prin care puţinele şcoli ale minorităţii româneşti care mai rămăseseră erau transformate în şcoli sârbeşti cu o secţie de predare în limba română, încălcându-se astfel prevederile Convenţiei de la Bled din 1927 (acordul Emandi-Marinković). Potrivit noii legi iugoslave, în aceste şcoli limba sârbo-croată se preda încă din clasa I-a, iar începând cu clasa a IV-a, toate disciplinele, cu excepţia citirii, erau predate în limba sârbă; în majoritatea cazurilor, personalul didactic român a fost înlocuit cu cel sârb[51]. La 31 ianuarie 1935 Ministerul Instrucţiunii de la Belgrad revenea asupra deciziei din 1929; în ordinul trimis de autoritatea centrală iugoslavă banovinei (districtului) Dunavska din Novi Sad, se preciza: „cel mai târziu până la 1 martie 1935, toate „secţiunile" cu limbă de predare română să se transforme în „Şcoale primare minoritare române de stat""[52]. Reamintim că acest ordin, care venea după opt ani să respecte termenii acordului de la Bled, re referea numai la şcolile româneşti din Banatul sârbesc. Chestiunea şcolilor şi bisericilor din Valea Timocului şi din Macedonia sârbească a rămas în permanenţă un aspect din relaţiile bilaterale pe care autoritatea iugoslavă nu a acceptat nici măcar să-l discute.

În primii ani ai secolului XX, partea de nord-vest a Bulgariei, limitată de graniţa bulgaro-sârbă de la Vrška-Čuka până la vărsarea Timocului în Dunăre, apoi de fluviu până la

---

48 Ibidem, fille 22-23. Toţi copiii timoceni frecventau şcolile din România în regim de internat.
49 Aceşti elevi se numeau Asan Bondoc, Zaharia Răboveanu, Petre Truia, Naum Rusache, Milan Bâcă, Simion şi Marin Ionescu (Ibidem, fila 26, adresa nr. 898 din 28 martie 1925).
50 Ibidem, fila 28.
51 A.M.A.E. fond „problema 18..." vol. III, fila 30.
52 Ibidem, fila 31.

comuna Vidbol, de la sud de Vidin, precum şi de o linie de demarcaţie ce lega gura râului Vidbol de piscul Vrška Čuka, era locuită aproape în întregime de o comunitate românească, în care doar oraşul Vidin constituia o insulă de populaţie alogenă mixtă; pe malul drept al Dunării, între Vidin şi Sviştov se aflau de asemenea localităţi rurale româneşti care se succedeau, cu întreruperi, în toate luncile fertile de pe malul fluviului, formând, în special în jurul oraşelor Lom, Rahova şi Nikopole, concentrări semnificative. Grupul mare transdanubian limitat spre vest de râul Morava, nu se oprea la Timoc sau la frontiera sârbo-bulgară ci continua neîntrerupt de-a lungul Dunării. Un alt grup de populaţie românească, estimat în anii '20 ai secolului trecut de diplomatul român Vasile Stoica, la cca. 6.000 de persoane, putea fi întâlnit dispersat în mici comunităţi aflate în munţii Rodopi şi Rila, ca şi într-un regiune situată mai la sud şi având drept centru localitatea Dzumaja[53]. Aceste grupări, fără nici un punct de apropiere geografică între ele, trăiau aparte fiecare cu obiceiurile, ocupaţiile şi graiul lor deosebit. În ceea ce priveşte numărul lor, aici statisticile difereau chiar mai mult decât în cazul Serbiei. În răspunsul său la petiţia adresată Ligii Naţiunilor în 1927 de către un grup de români sud-dunăreni, delegatul Bulgariei oferea o evaluare statistică a minorităţii româneşti din ţara sa, estimând-o la un total de cca. 80.000 de persoane şi precizând că „această populaţie de origine românească este amestecată în chip inextricabil cu populaţia bulgară"[54]. Într-un studiu, publicat în anul 1929 în publicaţia bulgară Otetz Paisie, autorul, un anume Mişev, despre care se preciza că era membru al Academiei bulgare, afirma, referindu-se la zone Vidinului: „numai 32 de sate sunt curat româneşti, celelalte 32 sunt bulgaro-române"[55].

Recensământul din anul 1920, efectuat în Bulgaria, a oferit o cifră totală de 53.125 de persoane de origine etnică română, repartizate în următorul mod (am păstrat, spre exemplificare, în tabelele comparative doar populaţia bulgărească, eliminându-i pe minoritarii turci şi ţigani)[56]:

Districtul VIDIN	ROMÂNI	BULGARI
Plasa Vidin Comuna		
ACCIAR	29	2591
BALEI	833	7
VLAŠKA-RAHOVICA	419	4
BREGOVA	4826	103
VIDIN (oraş)	1215	12.264
VRF (VÂRF)	2134	17
GOMOTARCI	1759	22
GÂNZOVA	2117	89

[53] Vezi studiile lui Popescu R. – Balcanski T., *Aromânii din Rodopii Bulgariei şi graiul lor*, Craiova, 1995, respectiv Todor Balkanski, Nikopolskite Vlasi (Vlahii de la Nicopole), Veliko Tărnovo, 1999.

[54] A.N. fond personal Vasile Stoica, serviciul presei: *„Câteva date asupra românilor din Bulgaria* (Autorul, V.C. Hrisicu, era ataşat de presă la legaţia României din Sofia), 1932, fila 7.

[55] Ibidem. Conform informaţiilor de care dispunea Societatea Macedo-Română de cultură în 1920, referitoare la românii din zona Vidinului şi de pe malul bulgăresc al Dunării, numărul acestora ar fi fost de cca. 100.000, din care jumătate erau concentraţi în comunele din jurul Vidinului (cf. A.N., fond Ministerul Instrucţiunii Publice, inventar 532, dosar 324, fila 7).

[56] Ibidem, fond personal Vasile Stoica, Serviciul presei, „Câteva date asupra românilor din Bulgaria", filele 1-4. Raportul Blenche, întocmit în 1938 la solicitarea Ministerului de externe, preciza: „După socoteli făcute la faţa locului de persoane obiective din România, numărul total al românilor şi aromânilor din Bulgaria ar fi de circa 120.000 de suflete, dintre cari, circa 20.000 aproape în integime bulgarizaţi". (AMAE, problema 18 – „Românii de peste hotare", p. 55).

CIANOVCI	507	12
DELEINA	859	18
KAPITANOVCI	1494	40
CHERIM BEG	2134	9
KOSOVA	998	12
KOSAVA	1148	53
KUTOVO	1524	11
STANOTĂRN	1234	10
KALENIK	903	6
MOLALAIA	829	20
RAŠTNICA	733	863
FLORENTIN	1029	2
IASEN	814	6
SEF	1058	1
Total Vidin	16.761	17.823
PLASA KULA		
COMUNA REBROVO	1900	304
FUNDENI	172	-
DOLNI BOSNAK	399	-
TOPOLOVĂC	812	107
BORILOVEC	721	8
KOLIBI	401	-
PERILOVEC	309	268
Plasa LOM		
DOLNO CIBAR	66	159
BAZKARA	83	19
CIBAR VAROS	1125	338
DISTRICT VRACA PLASA RAHOVA		
BESLII	397	1104
VOIVODOVO	498	286
GOSTILIA	1059	47
KOZLODUI	829	4705
KRUŠOVENII	684	2479
MALORAD	586	225
OSTROV	806	1648
FURENI	636	2156
DISTRICT PLEVNA		
GĂURENI	2610	88
GHIGHENI (MAHALA)	724	470
GHIGHENI	438	2963
GULIANCI	1464	852
DEBOVO	857	278
KOILOVCI	495	132
KOPRIVA	375	995
SIAKOVO	304	121
MAGURA	1115	4
ČERKOVICA	434	2
SOMOVIT	1092	357
ČERČELAN	821	15
SAMLIEVO	637	400
PLASA PLEVNA		
MARFICA	596	891
DISTRICT TĂRNOVO PLASA SVIŠTOV		

VÂRZULICA	880	3317
GORNA STUDENA	204	783

Sub regimul otoman, înainte de crearea Principatului bulgar, minoritarii români din zona Vidinului şi de pe malul drept al Dunării, au avut unele libertăţi care le-au permis păstrarea identităţii lor culturale: în bisericile din sate, preoţii aleşi dintre localnici oficiau în limba română, iar pe lângă biserici erau întreţinute şcoli unde copiii învăţau carte în limba lor maternă. Fruntaşii comunităţilor româneşti de aici întreţineau legături frecvente cu ţara-mamă, iar din Transilvania îşi aduceau tipărituri în limba română, mai ales cărţi bisericeşti. Pe la 1865 se pornise chiar o mişcare vizând afilierea la biserica unită din Blaj, cu scopul bine precizat de a obţine astfel ocrotirea din partea Bisericii catolice în vederea păstrării caracterului românesc al acestor comunităţi. În lucrarea sa, *Donau Bulgarien und der Balkan, 1860-1879*, apărută la Leipzig în 1922, F.Kanitz pomenea în termeni elogioşi biserica română din Bregova[57]. După constituirea statului bulgar independent, parohiile româneşti au fost înglobate în diocezele bulgăreşti. Treptat, limba română a fost eliminată din biserici, în locul ei fiind introdusă slavona, iar cartea românească a fost suprimată[58]. În perioada interbelică, serviciul religios a fost oficiat în limba română pe teritoriul Bulgariei în trei biserici: una la Sofia şi celelalte două la Dzumaja, respectiv Bregova – primele două fiind proprietăţi ale statului român. Autorităţile bulgare confiscau până şi cărţile rituale din biserici sau cărţile de rugăciuni din casele oamenilor. S-au citat cazuri când ţărani din sate româneşti au fost arestaţi pentru că îşi copiaseră şi păstraseră în manuscris poezii populare româneşti. Conform unui studiu întocmit de diplomatul român Vasile Stoica, în 1878, când oştirea română a ocupat zona Vidinului, delegaţi ai satelor cu populaţie românească din teritoriu au cerut alipirea ţinutului lor la România; doleanţe similare s-au repetat în 1913, respectiv în 1918, după capitularea Bulgariei[59]. După primul război mondial, chestiunea drepturilor minorităţii româneşti din ţara vecină s-a pus tot mai insistent, statul bulgar fiind obligat, prin angajamentele conţinute în tratatele de pace să respecte drepturile minorităţile sale etnice. Un exemplu era articolul 53 din tratatul de la Neuilly (secţiunea a IV-a), care stipula următoarele: „qu'il ne sera edicté aucune restriction contre le libre usage par tout ressortissant bulgare d'une langue quelconque, soit dans les relations privées ou de commerce, soit en matière de réligion, de presse, ou de publications de toutes nature, soit dans les réunions publiques"[60].

O înviorare notabilă s-a produs după venirea la putere a guvernului condus de Alexandar Stambuliiski, care părea hotărât să instaureze în ţară o democraţie reală. Stimulaţi de această perspectivă, un mănunchi de tineri de origine română, absolvenţi ai liceelor bulgăreşti şi ai Universităţii din Sofia, au iniţiat un început de renaştere naţională şi culturală a comunităţilor româneşti din nordul Bulgariei. Ocupând diverse funcţii în administraţia Stambuliiski, ei au reuşit să trezească interesul şi simpatia unor înalţi demnitari bulgari pentru

---

[57] Ibidem, pp. 9-60.

[58] A.N. fond personal Vasile Stoica, dosar I/55: „Sub dominaţiune bulgară. Regiunea Vidinului şi malul drept al Dunării", fila 272. Vezi şi memoriul locuitorilor de origine română din Silistra, datat 21 aprilie 1897, în *Românii de la sud de Dunăre....*, p. 175, documentul nr. 67.

[59] A.N. fond personal Vasile Stoica, dosar I/55, fila 272.

[60] cit. reprod. din Ibidem, fila 14: memoriul Asociaţiei române pentru Societatea Naţiunilor, prezentat la 15 martie 1928 la Bruxelles, în faţa Comisiei Ligii Naţiunilor pentru minorităţi. Aceeaşi sursă menţiona că, în conformitate cu articolul 54 din tratatul amintit, resortisanţii bulgari aparţinând minorităţilor etnice „auront notamment un droit égal a créer, diriger et controler à leurs frais des institutions charitables, religieuses ou sociales, des écoles et autres établissements d'éducation, avec le droit d'y faire librement usage de lem propre langue et d'y exercer librément leur réligion" (Ibidem).

soarta minorităţii române[61]. Aceşti tineri au organizat echipe care au cutreierat satele româneşti din jurul Vidinului şi de pe malul Dunării pentru a strânge semnături pe petiţii care solicitau guvernului bulgar deschiderea de şcoli româneşti şi admiterea în biserici a serviciului divin în limba română. O astfel de petiţie a aparţinut locuitorilor comunei Cutova din districtul Vidin, dornici ca în localitatea lor să funcţioneze o şcoală românească. Amintind că ei revendicau acest drept de a se instrui în limba lor maternă, în baza prevederilor constituţiei bulgare şi a tratatelor de pace semnate de această ţară, autorii memoriului evocau lupta comună dusă alături de poporul bulgar împotriva turcilor şi contribuţia membrilor comunităţii româneşti la făurirea statului modern bulgar: „Noi suntem acei cari am păstrat întotdeauna cornul de pământ din judeţul Vidin şi când cineva ar fi încercat să jefuie noi am apărat cu vitejie. Noi suntem acei cetăţeni bulgari de naţionalitate români care am format regimentul 3 de infanterie Vidin şi cari nu odat am arătat rânduri de vitejie pe câmpul de onoare când ţara nea chemat şi nu odat am împodobit coroana bulgărească cu slavă şi vitejie”[61].

Guvernul bulgar a primit petiţiile, manifestând o atitudine favorabilă şi însărcinând organele abilitate cu studierea lor [62]. Lucrurile păreau să evolueze pe un făgaş normal când, la 9 iunie 1923, s-a produs lovitura de stat împotriva lui Stambuliiski; înlăturat de la putere, acestuia i s-a hărăzit un sfârşit tragic. Regimul de dictatură militară instaurat ulterior la Sofia a modificat complet datele problemei în privinţa respectării drepturilor minorităţii române.

[61] Dr. P. Vodă-Timoceanu, *Schimbarea de regim din Bulgaria şi românii timoceni*, în Timocul, organul societăţii culturale „Timoc” a românilor din Valea Timocului şi dreapta Dunării, anul I, nr. 5-6, mai-iunie 1934, pp. 2-3.

[61] A.N. fond Ministerul Instrucţiunii Publice, inventar 711, dosar 806, fila 71.

[62] O componentă de bază a politicii lui Stambuliski afirmată insistent de către acesta a fost respectarea scrupuloasă a prevederilor tratatelor de pace din 1919 şi garantarea drepturilor minorităţilor care trăiau în Bulgaria; vezi în acest sens Alexander Stambuliiski, *Izbrani Proizvedenia (Opere alese)*, Izdatelstvo na BZNS, Sofia, 1979, p. 360-370.

